

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعْ أَرْكَانَ التَّرَاثِ الْمَكْرُونِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومقتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الرابع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَدُ

أولياء التراب العربي

مجموعات - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(فَنَ أَظْلَمُ مَن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد (وَكَذَّبَ بِالْصَّدْقِ) أى بالامر الذى هو عين الحق ونفس الصدق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (إِذْ جَاءَهُ) أى فى أول مجيئه من غير تدبر فيه ولا تأمل - فاذ - لجائية كما صرح به الريحشورى لكن اشترط فيها المعنى أن تقع بعد بينا أو بينا ونقله عن سيديوه فلعله أغلبي ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ لجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ۚ ۲۲) أى هؤلاء الذين افتروا على الله سبحانه وتعالى وسارعوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو لجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولا أوليا ، وأيا ما كان فالعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للساكرين مثنوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم يصلونها) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئا : ألم أنعم عليك تريد كذاك سابق انعمى عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لانهم مكذبون بما علم صدقه .

وتعقب بأن (من كذب) مخصوص بمن كذب الانبياء شفاها فى وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله تعالى : (إِذْ جَاءَهُ) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كالحج واحد كافر كما نكر فرضية الصلاة ونحوها *

وقال الخفاجى : الاظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ما جاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأني بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ما علم من الدين ضرورة (وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ) الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصدق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضرب فى ذلك أن المعنى بالصدق ليس وصف للمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ ۳۳) باعتبار دخول الاتباع تبعاً ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، ووجز أن يكون الموصول صفة مخذوف أى المروج الذى أو العريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ . مجموع المعنى فقيل : الكلام حيثن على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وإن عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفي الكشف الأوجه أن لا يعمل على التوزيع غاية ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعليه يحمل كلام الزمخشري الموهوم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ بالرسول والمؤمنون هـ وأيد إرادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين لحذفت النون كما في قوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يأثم مالك
وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا
حذفت النون من اللذان كان الضمير مثني كقوله :

أبني كليب إن عصى اللذا قتل الملوك وفككا الاغلالا

وقال عليه . وأبو العالية . والسكبي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردي في معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الاسود . ومجاهد في رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز على الأصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا هـ

ويضعفه أيضا الأخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الإضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصدق أو على كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أزيدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاختصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح إقوله تعالى : فيما بعد (ليقرر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صححت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففا أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف فاللفعل محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقاً به أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى (وصدق به) مبنيا للمفعول شدداء ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ بيان لما لا أولئك الموصوفين بالمجى بالصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤون من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لافى الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤون من تكفير السيئات والامن من الفرع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤون ﴿جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ ٣٤﴾ أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى : ﴿لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزئهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فخوه على ما قيل أى وعدمهم الله جميع ما يشاؤون من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس بعيد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : ﴿وذلك جزاء﴾ (وذلك جزاء المحسنين) أى بما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فسكانه قيل : وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه ﴿وَيَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ﴾ ويعطيهم ثوابهم ﴿بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥﴾ وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جاب المساراه وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربهم) لا يبرز كمال الاعتناء بمضمون الكلام ، وإضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بعدهما من إضافة أفعلى التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الاشبع أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المسكفرة عندهم هى الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه ، وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظرا إلى وصوله إلى اقصى الغاية السكالية ، ثم لما كانوا متقين كاملى التقي لم يكن فى عملهم أسوأ الافتراض وتقديرا • وقوله سبحانه : (بأحسن الذى كانوا يعملون) دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان فى العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالا حسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي فى الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالا حسن ، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الاحسن ، ويعلم من هذا أن لاعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على متقدمه و(أحسن) فى التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع فى أفعلى التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن فى الكلام ما يؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه ههنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (أسوأ) على ما هو الشائع فى أفعلى التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعملا أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني ، فان الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولا نسلم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكفاية وهو كما ترى ، وقال غير واحد : أفعل على ما هو الشائع والأسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ماسلف منهم قبل الإيمان من المعاصي بطريق برهانيه وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعي بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً كما هو وجهه أيضاً في الأشج أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البرزى عنه (أسوأ) بوزن أفعال جمع سو . : وأحسن عند أكثر أهل هذه الأقوال على بابه على معنى أنه تعالى ينظر إلى أحسن طاعتهم فيجزي سبحانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفاً وكرماً ، وزعم الطبرسي أن الأحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء إنما هو على الأولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الأول للائذان باستمرارهم على الأعمال الصالحة بخلاف السيئة .

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على أن يتفوه بعدها أو يتلعثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى : (وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أى الاوثان التى اتخذوها آلهة ، فإن الخطاب سواء كانت الجملة استئنافاً أو حالاً له ﷺ : وقد روى ابن قريشاً قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخيلك آلهتنا وتصيبك معرتها ابعيك اياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكشف عن شتم آلهتنا أو ليصيبك منها خيل فنزلت ، أو الجنس المنتظم عليه الصلاة والسلام انتظاماً أولياً ، وأيد بقراءة ابن جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحمزة . والكسائي (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الأول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت في قوله تعالى : (والذى جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ماسلف والتتام السلام بقوله تعالى : (فنأظم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مهم دينه ودنياه وكفى أتباعه المؤمنين أيضاً المؤمنين وفيه أنه سبحانه يكفيم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن أنه داخل في كفاية مهمى الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ماقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم مابنى عليه السورة السريمة من ذكر الفريقين واحوالها توكيداً لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص . وقرئ - (بكافى عباده) بالاضافة (بكافى عباده) مضارع كافى ونصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك : يجارى فى يجرى وهو أبغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيفكفهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزاً من المكافأة وهى المجازاة ، ووجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاءه وحال مقابله اعنى الذى جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ماسلف جزاء الكافرين المسئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الإشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل : (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بما خص فيه على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن طمع النظر من العباد السديد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونييه عليه الصلاة والسلام هذا الجراء المذكور وفيه أنه الذي يجزيه البتة ويلأثمه قوله تعالى: (ويخوفونك) فانه لما كان في مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلة فلا مغزى بدم الملاءمة. نعم لا تنكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذلك والله تعالى يتولى هداك *

(وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ) حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوف بالانفع ولا يضر أصلا (فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ) (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه (فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخل بسلوكة اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ) غالب لا يغالب متبوع لا يمانع ولا يتارع (ذِي أَنْتِقَامٍ) ينتقم من أعدائه لأوليائه، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وترية المهابة *

(وَلَوْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهم الله (قُلْ) تبيكتا لهم (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ) أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقرتم فأخبروني أن آلهتكم ان أرادني الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالقاء واقعة في جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذا لم يكن خالقى سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أتفكرتم بعد ما أقرتم فرأيتم ما تدعون الخ (أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ) أى أو ان أرادني بنفع (هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ) فيمنعها سبحانه عنى. وقرأ الاعرج. وشيبة. وعمر بن عبيد. وعيسى بخلاف عنه وأبو عمرو وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتثنية فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نحورهم حيث كانوا خوفوه معرفة الاوثان ولما فيه من الايذان باحاض النصيحة، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإثوثة تنبها على كمال ضعفها (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) كافي جل شأنه في جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر. روى عن مقاتل أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فزل ذلك ه (عَلَيْهِ يَتَوَكَّلْ) لا على غيره في كل شىء. (الْمُتَوَكِّلُونَ ٣٨) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى (قُلْ يَأْقُومُ أَعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ) على حالتكم الى أنتم عليها من العداوة التى تمكتهم فيها فان المسكاة نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استدارة محسوس لمقول، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجامع الشمول والاحاطة، وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنتكم واستطاعتكم. وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد، وقوله تعالى: (إِنِّي عَامِلٌ) وعيد لهم واطلاعه لزيادة الوعيد لانه لو قيل: على مكاتى لتراى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا ترداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأيدده ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣٩﴾ فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝٤٠﴾ فإن الأولى إشارة الى العذاب الدنيوي وقد نالهم يوم بدر والثاني إشارة الى العذاب الآخروي فالتعذيب العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتى وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتمل الاستفهامية والموصولية وجهلة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفي الكلام مجاز في الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿أَنَا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لاجلهم فانه مناط مصالحهم في المعاش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من معقول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق ﴿وَمَنْ اهْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلَنَفْسِهِ﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَلَنَمَّا يَبْضُلُ عَلَيْهِمَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ۝٤١﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفتك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ.

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع معلقها تعلق التصرف فيها عنها (حين موتها) أى فى وقت موتها (وَالَّذِي لَمْ يَمُتْ) أى ويتوفى الأنفس التى لم تمت ﴿فِي مَنَامِهَا﴾ متعلق - يتوفى - أى يتوفاها فى وقت نومه على أن مناما اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميمما بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا فتوفى الأنفس حين الموت وتوفىها فى وقت النوم بمعنى قبضها عن الإبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن توفىها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وتوفىها فى وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط ، وكأن التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا فى أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قيل: (حين موتها) (والتوفى الذى يكون فى وقت النوم لكونه يتفاوت فى أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضعفا قيل: (فى منامها) أى فى وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع، واستاد الموت والنوم الى النفس قيل: مجاز عقلى لأنهما حالا إبدانها لاحتالها، وزعم الطبرسى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الرخصى النفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحمل توفىها على إمامتها وسلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكه حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى فى التوفى حين النوم لأنه ليس الأسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال فى قوله تعالى: (والتى لم تمت فى منامها) أى يتوفاها حين تمام تشبيهها للنائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو التقوى أو لها، واعتبار الحصر أوفق بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى النفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فَيَسْأَلُكَ النَّفْسَ﴾ أى النفس التى ﴿قَضَى﴾ فى الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ ولا يردّها الى إبدانها بل يبقيا على ما كانت عليه وينضم الى ذلك قطع تعلق التصرف باطنيا، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفى.

وقرأ حمزة . والكسائي . وعيسى . وطلحة . والاعشى . وابن وثاب (قضى) على البناء للفعول ورفع (الموت) «وَيُرْسَلُ الْأُخْرَى» أى الانفس الاخرى وهى النائمة إلى ابدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تلتقى التصرف ظاهرا وباطنا ، وعبر بالارسل رعاية للتقابل «إلى أجل مسمى» هـ والوقت المضرب للموت حقيقة وهو غاية لجنس الارسل الواقع بعد الامساك للفرد منه فانه آتى لا امتداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون الغاية للجنس ثلاثا لروم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمن معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقى إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس أن فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والتمييز والروح هى التى بها النفس والتحرك فيتوفايان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ، ونسبه بعضهم إلى الاكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش الاولى ، قال بعض الحكماء المتأخرين : إن القلب الصنوبرى فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومرآة للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينهما وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم التغاير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس ، وما روى عنه أولا فى الآية يوافق ما ذكرناه من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزحشرى وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى بدليل موتها ونمامها ، والضئير للانفس وما أريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تصصف بهما . وقال فى الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لابد له من تأويل أيضا فلا يبنى أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الامامة فان أصله أخذ الشيء من المستوفى منه وافيا كمالا وسلبه منه بالسكينة ثم نقل عن ذلك إلى الامامة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم منه ، وفيه دغدغة ، والذي يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الانفس التى تقابل الابدان دون الجملة أخرج الشيخان فى صحيحهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليفضه بداخله ازاره فانه لا يدري ما خلقه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربى وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسى فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائى . وابن أبى شيبه عن أبى قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء ووردها عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا بجر الشمس فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية فى أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء » . وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئا فقال على كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فميسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) فانه تعالى يتوفى الانفس

كلها فإرأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة ومارأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقفتها الشياطين في الهواء فكذبها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها فمجب عمر من قوله رضى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مايجب تأويله على القول بتجرد النفس ولايجب على القول الآخر . نعم لملك تختاره . وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حى منم وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وليلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذاك المحل والى الرفيع الاسمى وعند النوم تنتظر تلك الفرصة وتهون عليها في الجملة هاتيك النصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم السرور الخالى من الشرور بحيث تستعد استعداداً مالم يقبل بعض آثاره والاستنضة بشئ من انواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فتى رأت وهي في تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقرى إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها فاذبة ثم انها في كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد ، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال (**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ٤٣) الإشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسل ، والافراد لتأويله بالمذكور آنحوه ، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزله ، والتوزيع في (آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفىها عنها تارة بالسكينة عند الموت وامساكها باقية لا تفنى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الحياق وما يمتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كأعداد النوم وارسالها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها •

(**أَمْ اتَّخَذُوا**) أى بل اتخذ قريش - فأمر منقطعه والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم (**مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ**) تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب ، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخرية ، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشى البيضاء وهو تكلف لا حاجة اليه ، ومعنى (من دون الله) من دون رضاء او اذنه لأنه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له بمن ارضاه ومثل هذه الجادات الخديسة ليست مرضية ولا مأذونة ولولم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شافع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواء تعالى لتشفع لهم وهو يؤلما ذكر (**قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَآئِمًا لِّمَالِكُونٍ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ** ٤٣) أى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم عقلهم اياه ، وحاصله أيشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخله على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف . وذهب بعضهم الى أنها للمطف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أى يشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: ايشفعون على كل حال ، وقال بعض المحققين من الحاجة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله • فانت طلاق والطلاق آية • وقوله: ترى كل من فيها وحاشاك فانيها • وقد تنجى بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب (٢ - ج - ٢٤ - تفسير روح الماني)

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبل عليه وتحقيق الأقوال في كتب العربية هـ
 وجوز أن يكون مدخول الممزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتخذونهم شفعا ولو كانوا لا يملكون
 شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يقولون ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ لعله
 كما قال الامام رد لما يجيرون به وهو ان الشفعاء ليست الاصنام انفسها بل أشخاص مقربون هي تماثيلهم،
 والمعنى أنه تعالى مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا
 له وكلاهما مفقودان ههنا، وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة لأن الملك أو
 الاختصاص الذي هو مفاد اللام هنا يقتضي الوجود فلا استدلال بها على نفي الشفاعة مطلقا في غاية الضعف هـ
 وقوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف تعليل لكون الشفاعة جمعا له عز وجل كأنه قيل:
 له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسماوات والارض
 كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٤٤﴾ عطف على قوله تعالى: (له الملك) الخ وكأنه
 تنصيص على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة واما الى انقطاع الملك الصوري عما سواه عز وجل هـ
 وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (الله الشفاعة) وجعله في البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعملون
 أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة والدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى
 لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلال ولا اشتراكا ترجعون ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ أى مفردا بالذكور ولم
 تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿اشْتَأَزَتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أى انقبضت
 ونفرت كما في قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو اعلى ادبارهم نفورا) ﴿وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾
 فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٥٥﴾ لفرط افتقارهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد
 بولغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلئ القلب سرورا حتى ينسطله بشرة
 الوجه، والاشمزاز أن يمتلئ غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)
 الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشتمازت) أو الفعل الذي يابها
 وهو (ذكر) عند أبي حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التي تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فاعلمل فيها اما (ذكر)
 بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول ببحر فتيما لا يعمل
 فيها شيء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان أو مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها، وقال الزمخشري: عاملها
 فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجأوا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا
 على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين
 من أن العامل في اذا جواها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثاني منهما ليس منصوبا على الظرفية ●
 نعم قيل على الزمخشري: انه لا سلف له فيما ذهب اليه، وأنت تعلم أن الرجل في العربية لا يلد غيره، ومن العجيب
 قول الحوفي ان (اذا) الثالثة ظرفية جى بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان
 ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا، والآية في شأن المشر كين مطلقا. وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأبي جهل بن هشام. والوليد بن عتبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى وكان ذلك تنصيب على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكمت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة: وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يشنون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطلبون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف اليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفر ذو نسبونه الى ما يكره، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة بعض الاموات وينادى يا فلان اغثنى فقلت له: قل يا الله فقد قال سبحانه : (واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبغى أنه قال: فلان منكر على الاولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيف والطغيان ه

(قُلْ لِلّٰهِ فَاطْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ اَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فَيَمٰكُرُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ ۚ) أمر بالدعاء والاتلجاء الى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المكابرة والعداوة فانه تعالى القادر على الاشياء بجماعتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الاتلجاء الى الله تعالى والدعاء باسماته العظمى، والله تعالى در الربيع بن خثيم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضي الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل: (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ، وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أي أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوي أو الآخروي، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة ه

(وَلَوْ اَنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا) الخ قيل مستأنف مسوق لبيان آثار الحكم الذي استدعاه النبي ﷺ وغاية شدته وفظاعته أي لو ان لهم جميع ما في الدنيا من الاموال والنخائر (وَمِثْلُهٗ مَعَهُ لَا تَقْدَرُوْا عَلَیْهِ مِنْ سُوْرِ الْعَذَابِ یَوْمَ الْقِيٰمَةِ) أي لجمعوا كل ذلك فدية لانفسهم من العذاب الذي الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانما أحكم بينهم وأعنيهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء بما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يتخلصون منه ولو فرض هذا المحال ففيه من الوعيد والاقناط ما لا يخفى *

وقوله تعالى (وَبَدَأَ لَهُمْ مِّنَ اللّٰهِ اَلَمْ يَكُوْنُوْا يَحْتَسِبُوْنَ ۚ) أي ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن في حسابهم زيادة بلغة في الوعد، ونظير ذلك في الوعد قوله تعالى: (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) والجملة قيل: الظاهر أنها حال من فاعل (اقتدوا) *

(وَبَدَّ لَهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم (سَيَّاتُ مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبه وعمله على أن (ما) موصولة أو كسبهم وعلمهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام (وَحَاقَ) أى أحاط (بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٤٨) أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسيبه، و(ما) محتملة للوصولية والمصدرية أيضا ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرْبُ دَعَا نَا﴾ إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن المعيرة، وقيل: الكفرة ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ أى أعطياه إياها تفضلا فان التحويل على ما قيل مختص به لا يطلق على ما أعطى جزاء ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى ساعطاه لمالى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى وباستيجاب، وإنما للحصر أى ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لاجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشي من النعم، والقرينة على ذلك التنكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤن فقلب المذكر، وجوز أن يكون لما فى (إنما) على أنها موصولة أى إن الذى أوتيته كائن على علم ويعد موصوليتها كتابتها متصلة في المصاحف ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها في أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيت باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيان وقرئ بالتذكير فهو للنعمة أيضا الذى مر اول الاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيته امتحان له أيشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آله لها لقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيان أو الاتيان ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٩﴾ إن الأمر كذلك وهذا ظاهر في أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقليل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للطلاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلفه والفاء للمطف وما بعدها عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى إترتبه عليه والغرض منه التهكم والتحقيق، وفيه ذمهم بالمنافضة والتعكيس حيث أنهم يشتمون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مسهم ضر دعوا من أشيا زوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يئى إلى فلان فإذا احتاج سألها فاحسن إليه، ففى الفاء استعادة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلية على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحتسبون الخ مسبب عما بعد الفاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والذين ظلموا منكم) إلى آخره إن لم يتغيرا يكون أحدهما فى الدنيا والآخر فى الآخرة، وإلى ما قدمنا ذهب الزمخشري، والجل الواقعة فى البين عليه أعنى قوله سبحانه: (قل اللهم- إلى- يستهزئون) اعتراض مؤكد للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تكلفا واعتراضا باكثر من جملتين وأبو على الفارسى لا يميز الاعتراض بجملتين فكيف يميزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسى محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك ﴿قَدْ قَالَهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ ضمير (قالها) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورضوا به فالإسناد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلى

وجوز أن يكون التجوز في الظرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم، والشائع الأول، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولا اتحاد صورة اللفظ تمشيئا واحداً في العرف (فَأَغَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠) من متاع الدنيا ويحجمونه منه •

(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) أي أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذي كسبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشابهة نحو قوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئا دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سيئاً إذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسناً، وفيه من ذمهم ما فيه (وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ) المشركين، و(من) للبيان فانهم كلهم كانوا ظالمين إذا الشرك ظلم عظيم وللتبعيض فالمراد بالذين ظلموا من أصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم (سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) فأصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوي وقد فحطوا سبع سنين، وقتل: بيدر صناديدهم وقل العذاب الآخروي، وقيل: الأعم، ورجع الأول بأنه الأدق للسياق، وأشير بقوله تعالى : (وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥١) أي بفائتين على ما قيل إلى العذاب الآخروي •

(أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه له (وَيَقْدِرُ) لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لأحد ما مدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسطه لهم سبعا (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذي ذكر (لآيَاتٍ) دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والأسباب في الحقيقة لمغاة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢) اذهم المستدلون بها على مدلولاتها (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ) أي أفرطوا في المعاصي جانين عليها، وأصل الأسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل فيها ذكر مجازاً بمرتين على ما قيل، وقال الراغب: هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة فيها ذكرنا وهو حسن • وضمن معنى الجنائية ليصح تعديه بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقة، وقيل: هو مضمن معنى الحبل، وحمل غير واحد الإضافة في (عبادي) على العهد أو على التشريف، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنون وقد غلب استعماله فيهم مضافا إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانت قيل: أي المؤمنون المذنبون (لَا تَقْتُطُّوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) أي لا تأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستنزلة لها لأنه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له، وتعليل النهي بقوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) يقتضي دخولها في المعلن، والتذييل بقوله سبحانه (أَنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣) كالصريح في ذلك، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتياك كأنه قيل: لا تقطعوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعاً ويرحمهم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجاني عنها وعدم المؤاخذه بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل: المراد بها نحوها من الصحائف بالكتابة مع التجاني عنها وأن الظاهر إطلاق الحكم وتقيدته بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ

يشاء) ظاهر في الاطلاق فيها عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضاً أمور، الاول ندأهم بعنوان العبودية فلها تقتضي المذلة وهي أنسب بحال العاصي اذا لم يتب واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثاني الاختصاص الذي تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكانه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لاعلى فيكفي ذلك من غير ضرر آخر كما في المثل أحسن الى من أساء كفى المسيء اسامته، قالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده ذليلاً خائفاً عالماً بسخط سيده عليه ناظراً لاکرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع النهي عن القنوط مطلقاً عن الرحمة فضلاً عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معاني الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر في سعتها وهو ظاهر في شمولها للتائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله الخ) فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعاداً من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه مرضع الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه في مقام التمدح ظاهر في الاستغراق فتشمل الذنب الذي يهقبه التوبة والذي لا تعقبه. التاسع التأكيد بالجميع. العاشر التعليل - بانه هو - الخ. الحادى عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهي ان كانت باعتبار الحكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثاني عشر حذف معمول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة المحصر فان من المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى بالمحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المبالغة في ذلك المحصر * الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمة وهو ظاهر فيما اذا لم يتب. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ونعم المعتزلة مغفرة الكبائر والعفو عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقيد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن في حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: (وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَبُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ٥٤) فانه عطف على لا تقتضوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقيد يكون عطفاً لتتميم الايضاح فانه قيل: لا تقتضوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنيبوا اليه تعالى وأخلصوا لعز وجل * واجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقيد في كلام واحد نحو اكرم الفضلاء اكرم الكاملين فضلاً عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطاً للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافي الوعيد بالعذاب.

وقال بعض أجلة المدققين: ان قوله تعالى: (يا عبادي الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الاول الكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى الها آخر وقتل

النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأقول
الله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) الخ هـ

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآيات في عياش بن أبي ربيعة
والوليد بن الوليد. ونفر من المسلمين كانوا أسلوا ثم قتلوا وعذبوا فافتقروا فكفنا نقول: لا يقبل الله تعالى من
هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلوا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبه فزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضي
الله تعالى عنه كاتباً فكاتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلوا وهاجروا •

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي) إلى وأنتم لا تشعرون
بالمدينة في وحشي وأصحابه وتحمل قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعليلا للجزء الأول
قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمته تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجي وإن عظم الذنب لاسيا وقد
عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار النفران والرحمة على الوجه الابلغ فالوجه أن يجري على عومه
ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لثلاثين غرض التخلل مع أنه جمع على باللام، وقد أكد بمصارف نصافي
الاستغراق، ولا يعني المعتزلي أن القرآن العظيم كالكلام الواحد وأنه سليم من التناقض بل يضربه، وكذلك ما ذكر
من أسباب النزول انتهى، وقد تضمن الإشارة إلى بعض مؤيدات الاطلاق التي حكيناها آنفاً والذي يترجح
في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في (يا عبادي) للعاصين والكافرين، وأمر الاضافة سهل، وإن قوله تعالى:
(إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلن يشاء بقرينة التصريح به في قراءة عبدالله، هاو كون الامور كلها معلقة
بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صرحته لا ينفع اذ دون اثبات
كون المغفرة لغیر التائب منافية للحكمة خراط القتاد. نعم لا تتعلق بالمشرك ما لم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر
أن يشرك به) فغفرة الشرك مشروطة بالايمان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف، واعتبار الشرط
فيه لا يضرب في عدم اعتبار شرط التوبة في العاصي بما دونه *

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد في مسنده. وابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي
في شعب الإيمان عن ثوبان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما أحب أن لي الدنيا
وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم إلى آخر الآية فقال رجل: يا رسول الله ومن أشرك؟
فسكت النبي ﷺ ساعة ثم قال: الا ومن أشرك ثلاث مرات» لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام
أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لا تنتظار الوحي أو الاجتهاد
لأننا نقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكرات لتعليم سلوك طريق التاني والتدبر وإن كان الأمر واضحا
وقيل: الظاهر أنه لا تنتظار الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فاتهم ربما اتكلوا على ذلك
فيخشي التفريط في العمل وهو لا ينافي التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو
في نفسه ﷺ. وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة
ما أخرجه الامام أحمد. وعبد بن حميد. وأبو داود. والترمذي. وحسنه. وابن المنذر. وابن التباري في المصاحف.
والحاكم. وابن مردويه عن اسماء بنت زيد قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى إنه هو الغفور الرحيم» فانه ليس للابالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال علي كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟ فيقولوا يذكرون آيات من القرآن (من يعمل سوا أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال علي كرم الله تعالى وجهه : ما في القرآن أوسع ما يمينه (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية • والمؤكدات السابقة أعنى السبعة عشر لا يتخلو بعضها عن بحث ، والظاهر أن مغفرة ذنب لا يتجمع العذاب عليه أصلا ، وذهب بعضهم إلى أنها تتجامع إذا كان انقضاء من الذنب لا إذا كان بمقداره فن عذب بمقدار ذنبه في النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تتجامع مطلقا وكون السيئات لا تجزى إلا بأمثالها بلطفه تعالى أيضا فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما فيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى (وأنبئوا إلى ربكم) الخ أى رجعوا إليه سبحانه بالأعراض عن معاصيه والتندم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالنتية على العلة ، وقال القشيري : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والمنتبئ يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والأسلام له سبحانه الإخلاص في طاعته عز وجل ، وذكر أن الإخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بآثاره فيفضله سبحانه وصل إلى آثره بآثاره وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه ومن آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو مابهمهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ما تضمن الإرشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو الأمور به أو الدوام أو الناسخ ، وأفضل على الأول والثالث على ظاهره وعلى الثاني والرابع فيه احتمالان ، وقيل : لعل الأحسن ما هو أنجي وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفضل فيه على ظاهره أيضا ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفي ذكر الرب ترغيب في الاتباع ﴿ مَنْ قُلَّ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَعَثَهُ ﴾ أى فجأة ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ لا تعلمون أصلا بمجيئه فتتداركون ما يدفعه ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ ﴾ فى موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وقدره العجزى كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للصب اتحاد الفاعل يجوز كون التائب (أنبئوا) أو (اتبعوا) وأيا ما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الإرادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال : أى أنذرناكم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل (أنبئوا) ولم يقدر شيئا من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنبئوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث تقول ؛ وتنكير (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى :

ورب بقيع لو هفت بحوره أتانى كريم بنفض الرأس مغضبا

فانه أراد أفواجا من البرام ينصرونه لا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبعيض لأن الفاعل بمض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلجاس في الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذلك (يا حسرتي) بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيوييه يا حسرتى احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير في الوقف (يا حسرتاه) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر (يا حسرتى) بياء الاضافة ، وعنه (يا حسرتاى) بالالف والياء التعتية مفتوحة أو ساكنة جمابين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون ثنى الحسرة مبالغة على تحويلك وسعديك و أقام بين ظهرهم وظهرهم على لغة بلحراث بن كعب من إبقاء المثنى على الالف في الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا في كتابه الواو أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار التكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة (عَلَى مَا فَارَطْتُ) أى بسبب تفریطى - فعلى - تعليلية (وما) مصدرية كما في قوله تعالى : (ولتكرهوا الله على ماهاذاكم) والتفريط التقصير (في جنب الله) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تلتها كما دلتهم في استعاره سائر الجوارح لذلك نحو اليدين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أما متقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع مافيهما بطريق الأولى الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، ونظير ذلك قول زياد الاعجم :

إن الساحة والمروءة والتدى في قبة ضربت على ابن الحشرج

ولا مانع من أن يكون للطاعة كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كمكان السماحة وماعمها في البيت ، وبما ذكرنا يعلم أنه لا مانع من السكناية كما توهم ، وقال الامام : سمي الجنب جنبا لانه جانب من جوانب الشيء ، والشيء الذى يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذى هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا في الكلام عليه استعاره تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعة الله ، وسعيد بن جبير : في حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يليق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركا كنهه ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الامر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقة لتزنه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقى . ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على مافى الواقف ، وعلى فرض العد

ظلامهم فيها شهير وظلمهم يجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثل شئ. وهو السميع البصير ، وفي حرف عبد الله . وحفصة (في ذكر الله) ﴿ وَإِنْ كُنْتُ لِمَ السَّخِرِينَ ٥٦ ﴾ أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، وإن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والجملة فى محل نصب على الحال عند الزحخشى أى فرطت فى حال سخريته .

وقال فى البحر : و يظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك الاخبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولُ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أى من الشرك والمعاصى . وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الانسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبوحيان بخاتى الاهتداء ، وأياما كان للظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة ﴿ أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةٌ ﴾ أى رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ فى العقيدة والعمل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها ، وجوز فى البحر أن يكون منتصبا بالمعطف على (كرة) (إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فإلك عنها غير ذكرى وحسرة وتسال عن ركبائها أين يعموا

وقول الآخر : ولبس عبادة وتقر عيني أحب لى من لبس الشفوف
ثم قال : والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتبا على حصول التمنى لا تمنى ، وإذا كانت للمعطف على (كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى . وقوله تعالى : ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَكَ مَا يَحْتَمَى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هداني) من نفي أن يكون الله تعالى هداة ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب يبنى تقدم النفي صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما بما لم يحسن لتبشير النظم الجليل ، فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة ، والتناسب يبين أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرجت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تقوت اذ ذاك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعلل بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين وغباطهم ، ولأنه للتسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الفريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شقيها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما لقوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللجأ إلى التمنى بعد تحقق أن لا جدوى للتعليل . وقال الطيبي : إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزيين بعاملمهم فيتحسر على تقويت الاعمال عليها ثم قد يتعلل بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة - فاو - لمنع الخلو ، وجرى بها تنبيه على أن كل واحد يكفى صارفا عن إثارة الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاطب (فجاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثا سماعياً •

وقرأ ابن يعمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعيسى (جاءتك) الخ بكسر الكاف والياء . وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضى الله تعالى عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •
وقرأ الحسن . والاعمش . والاعرج (جأتك) بالهمز من غير مدبرزن فعتك ، وهو على ما قال أبو حيان : •
مقلوب من جأتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المتذلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الاشاعة بأن استناد الافعال الى العبد باعتبار قدرته الكسبية . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة باذن الله عز وجل لا كما ذهب اليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن •

(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مرتب على ما ينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما ياحقهم من الكسابة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية . والخطاب اما لسيد الخطاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تنأتى منه الرؤية ، وجملة (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحال كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها هنا اجتماع واوين وهو مستقل . وزعم القراء شذوذ ذلك ، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من (الذين) كما ذهب اليه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية عليية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرئ (وجوههم مسودة) بنصبهما على أن (وجوههم) مفعول ثان (مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفصيحهم وتشهير فطاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الابدال ، والمراد بالذين ظللوا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب اقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّمَنْ يَخْشَى اللَّهَ يَأْتَخِذُ الْبَرَاءَةَ عَلَيْهِمْ وَأَسْرَارَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها ، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك ، وينطبق عليه أيضا قوله الآتي : (ويحيى) الخ •
وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الاخرى : (لو أن الله هدىني) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكنايين ، وعن الحسن أنهم القدريه القائلون ان شئتافعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئتنا لم نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نقيا واثباتا فأضاف اليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو نزهه سبحانه عما يجب أن يضاف اليه ، وحكى ذلك عن القاصي وظاهره يقتضى تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه ما فيه ، والادوق لنظم الآية

الكرامة ما قدمنا ، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالما بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مسند إلى شبهة واهية كذلك ؛ وللام الحسن أن صح لاظنه إلا من باب التمثيل ، وتعريض الزمخشري باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء ، والكذب فيه وفي اصحابه ظاهر جدا . وقرأ ابن (أجوههم) بإبدال الواو همزة (وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا) ما اتصف به أولئك المتكبرون من جهنم . وقرئ (ينجي) بالتخفيف من الانجاء (بِمَقَارَتِهِمْ) اسم مصدر كالفلاح على مافى الكشف أو مصدر ميمي على مافى غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر بمراده منه ، وقال الراغب : هي مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغيه على أنهم وجه كالفلاح وبه فسرهما السدي ، والباء للبابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتسين بفلاحهم وظفرهم بالبغيه وهى الجنة ، وما له ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة ، وكون الجنة بغية المتقى كائنا من كان مما لا شبهة فيه . نعم هى بنية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤى محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم ولك أن تميم البغيه ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٦١) فى موضع الحال أيضا إيمان الموصول أو من ضمير (مقارنتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز نفيًا عنهم على الدوام مسامح جنس السوء والحزن ، والظاهر أن هذه الحال مقدرة ، وقيل : انها مقارنة مفيدة لكون تنجيتهم أو مقارنتهم بالجنة غير مسبوقه بمسامح العذاب والحزن ، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يسه العذاب ويحزن لا محالة ، وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه فلا وجود تكلف بعيد ، وجوز أن يراد بالمقارنة الفلاح ويجعل قوله تعالى : (لا يمسهم) الخ استثناءً لبيانها كأنه قيل : ما مقارنتهم ؟ فقيل : لا يمسهم الخ ه والباء حيثئذ على ما فى الكشف سببية متعلقة ينجي أى ينجيهم بنى السوء والحزن عنهم . وتعقب بأن فى جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فهما من النجاة ، والظاهر انه لو جعلت الباء على هذا الوجه ايضا للبابسة لا يرد ذلك ، وجوز كون المقارنة اسم مكان أى محل الفوز ، وفسر بالمنجاة مكان النجاة ، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف بقريئة باء السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أى ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان ، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعلق الفعل بالموصول السابق ، وفسره الزمخشري بالأعمال الصالحة ، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليم مذهبه ؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب ، والجملة بعد على الاحتياين فى هذا الوجه حال ولا يخفى أن المقارنة بمعنى المنجاة مكان النجاة هى الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل ، وجوز أن تكون المقارنة مصدرا ميميا من فاز منه أى نجاهته يقال : طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أى ظفر به ونجا ، والباء إما للبابسة والجملة بيان المقارنة أى ينجيهم الله تعالى ملتسين بنجاتهم الخاصة لهم أى يبقى السوء والحزن عنهم ، ولا يخفى ركالة هذا المعنى ، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر استفا ، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول فى لا يخفى ، والجملة فى موضع الحال أيضا وجوز على بعض الادوجه تعلق (بمقارنتهم) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية فى الآية كثيرة لأن المقارنة إما اسم مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

لللباسة أو اللبسية أو للاستعانة ، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا و اذا ضمنت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لايسهم) النخ حالاً من الموصول واحتمال كونها حالاً من ضمير بمفازتهم - واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيراً ، ولا يخفى ان فيها المقيول ودونه بل فيها مالا يتنى أصلاً فأمعن النظر ولا تتجمد . وقرأ السلي والحسن . والاعرج . والاعمش . وحمزة . والكسائي . وأبو بكر (بمفازاتهم) جعلتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التمدد صريحاً ﴿الله خالق كل شيء﴾ من خير وشر وإيمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة ردافاً لهم (وهو على كل شيء وكيل ٦٢) يتولى التصرف فيه كيف يشاء حسبما تقتضيه الحكمة ، وكان ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغني المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ، ولك ان تقول : المعنى أنه تعالى حفيظ على كل شيء . كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى : (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء . بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الاشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها .

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم فقبل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : جمع معقود قيل : جمع معقود من التقايد بمعنى الازام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسماً للآلة المعروفة بالازام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الاقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معرباً فهو جمع اقليد معرب اقليد وهو جمع شاذ لأن جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء أقاليد على القياس ويقال : في اقليد كليل بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه باغة الروم اقليدس وكليلد واقليد منه ، والاشهور أن كليلد فارسي ولم يشتهر في الفارسية اقليد بالهمزة ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره . وتصرفاً فيه بملاقة الزوم ، ويمكن به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنايةاً لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقي فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول في الارادة عليه قيل هذا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبعضاوى بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمسكان اللام والتقديم ، وقال الراغب : مقاليد السموات والارض ما يحيط بها ، وقيل : خزائنها ، وقيل : مفاتيحها ، والاشارة بكلها الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى . وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف في خزائن السموات والارض أى ما أودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت في موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الاول فالأظهر الاقتصار في معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أى العالم بأسره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف في كل شيء . لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليلاً له على المعنى الثانى فالأظهر الاقتصار في معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غيره جل شأنه فكأنه قيل : هو تعالى يتولى حفظ كل شيء . لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وأن تكررت خبراً بعد خبر فأمعن النظر في ذلك وتدبر وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى في

سنه . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى : له مقاليد السموات والارض فقال : لا إله إلا الله والله أكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الأول والآخر والظاهر والباطن يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير » الحديث * وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : أخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها إذا أصبح عشر مرات وإذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده . وأما الثانية فيعطى قطارا من الاجر . وأما الثالثة فيتزوج من الحور الدين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه . وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام . وأما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويرونه من قبره إلى الموقف فان اصابه شيء من أهويل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسابا يسيرا ثم يؤمر به إلى الجنة فيزفونه إلى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والتاس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني عنها أحد فتفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير . وفي رواية الحرث بن أبي اسامة . وابن مردويه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : هي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله » وبالجملة اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهم : إنه ضعيف في سند من لا تصلح روايته . وابن الجوزي قال : إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به والظن الضعيف . والمعنى عليها أن الله تعالى هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من المؤمنين أصابه ، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة إلى الخير كما نوصل المفاتيح إلى ما في الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتأمله في الدر المنثور *

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِأَنَّهُمْ كُفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِأَنَّهُمْ كُفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِأَنَّهُمْ كُفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) معطوف على قوله تعالى . (الله خالق كل شيء) الخ أي أنه عز شأنه . تصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكافرون في الخسران . وقيل : على قوله تعالى : (له مقاليد السموات والارض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه . وقيل : على مقدار تقديره فالذين اتقوا وأولئك آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ ، وفيه تكلف * وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى : (وينجي الله) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى مهيب على العباد مطاع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسرا نهم مما قال سبحانه : (وينجي) الخ للاشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا ، وفي ذلك تصريح بالوعد وتمريض بالوعد حيث قيل : (الخاسرون) ولم يقل الهالكون أو الملعونون أو نحو وهو قضية الكرم • وعطف الجلة الاسمية على الفعلية عالا شيبة في جوازه عند النحويين ، وما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي : إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المعلوم والمطوف والمطرف عليه . الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا • وقال في الوجه الثاني : إنه كلام من لم يتأمل كلام العرب ولا نظرا أبواب الاشتغال . نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجي) أن قوله سبحانه : (وينجي الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده : (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) لم يحسن لأن الأحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجي الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالمعادة والإخلاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم المحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وضهير الفصل باعتبار السكال كما أشيرنا إليه لا باعتبار مطلق الخسران فانه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين •

(قُلْ أَغْفِرُ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبِدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤) أي أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، غفير مفعول مقدم لأعبد (وتأمروني) اعتراض للدلالة على أنهم امرؤ به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك لفرط غياوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول لتأمروني على أن الأصل تأمروني أن أعبد لحذف أن وارتفع الفعل كما قيل في قوله : • ألا أي هذا الزاجري احضر الوغي • ويؤيد قراءة من قرأ (أعبد) بالنصب ، و (غير) منصوب بما دل عليه (تأمروني أعبد) أي تعبدوني غير الله أي أتصير وتي عابدا غيره تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير (تأمروني) بالادغام وفتح الياء •

وقرأ ابن عامر (تأمروني) باظهار النونين على الأصل ، ونافع (تأمروني) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفي تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل : الثانية لأنها التي حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها ناخر في إعراب عرصة التنزيل (وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) أي من الرسل عليهم السلام (لَنْ أَسْرُكَتْ) أي بالله تعالى شيئا ما (لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ ٦٥) الظاهر أن جملة (لن) الخ نائب فاعل (أوحى) لكن قيل في انكلام حذف والأصل أوحى إليك اثن أشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لا حذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فانه أوحى لكل (لئن أشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريون إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، ففي البحر أن (اليك) حيث نأب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى إليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (لئن أشركت) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأيا ما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتهديج المخاطب المصوم وإقناظ الكفرة والأيذان بغاية شناعة الاشراك وقيحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فلا استدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضا كاف في الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولأما (لقد ولئن) موطنان للقسم والالمان بعد للجواب ، وفي عدم تعقيد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية الزاهدين إلى أن الردة تحبط الأعمال التي قبلها مطلقا. نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الاسلام إلا الحج ، ومذهب الشافعي أن الردة لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت ، وترك التعقيد هنا اعتيادا على التصريح به في قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من حمل المطاق على المقيد •

وأجاب بعض الحنفية بأن في الآية المذكورة توزيعا (فأولئك حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ، ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابي أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التعقيد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقا من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شركه وحاشاه أقبح ، وفيه ضعف لأن الفرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لا يمتد من النبي إلى الأمة لا لاجتماع له مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالحسran على مذهب الحنفية ما لزم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل الاشعار بأن كلا من الاحباط والحسran يستقل في الزجر عن الاشراك ، وقيل : الخلود في النار فيازم التعقيد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة •

وقرى (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرى بالنون ونصب (عملك) أيضا ﴿بَلْ اللَّهُ فَاعِدٌ﴾ رد لما أمروه به من استلام بعض آلهتهم ، والفاء جزائية في جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابدا أو عاقلا فاعبد الله خذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا عنه ، وإلى هذا ذهب المرحشوى وسلفه في كونها جزائية الزواج ، وأنكر أبو حيان كون التقديم عوضا عن الشرط ، ومذهب الفراء . والكسائي أن الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخرا ليفيد الحصر •

وفي الاتصاف مقتضى كلام سيوبه أن الأصل تنبه فاعبد الله خذفوا الفعل الأول اختصارا واستنكروا الابتداء بالفاء ومن ثبأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصار الفاء متوسطة لفظا ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : بما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام ردا عليهم فيما أمروه به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء عن شرك في عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك كما يدل عليه كثير من الأخبار، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦﴾ انعامه تعالى عليك الذي يضيق عنه نطاق الحصر، وفيه إشارة إلى ما وجب الاختصاص ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما عظموه جل جلاله حق عظمتهم إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن . والسدى ، وقال المبرد : أصله من قولهم : فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالاته ، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة ، وقال الراغب : أى ما عرفوا كنهه عز وجل . وتعقب بأن معرفة كنهه تعالى أى حقيقته سبحانه لا يختص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة ، ومن هنا المعجز عن درك الإدراك إدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية ، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية . نعم أولى منه ما قيل : أى ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا ، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقديره مضاف أى ما قدروا في أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشئونه الجلية من الشراكة ونحوها ، وأيا ما كان فهو متعلق بما قبله من حيث أن فيه تجميلهم في الاثراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه ، وقيل : المعنى ما وصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبنا وأنه سبحانه عاجز عن الاعادة والبعث وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون للتمهيد لأمر النفع في الصور ، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الضمير لليهود تسكلموا في صفات الله تعالى وجلاله فالجدوا وجسموا وجاهوا بكل تخليط فزلت هـ

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال ، وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو نوفل . وأبو حنيفة (وماقدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ يَمِينِهِ﴾ الآية في موضع الحال من الاسم الجليل و (جميعا) حال من المبتدأ عند من يجوزه أو من مقدر كائنها جميعا كما قيل ، وهو جار مجرى الحال المؤكدة في أن العامل متزعم من مضمون الجملة ، وفي التقريب هو حال من الضمير في (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الاسرائ الخبر الذى يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها أو عن جميع ابعاضها ، وجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول ، وقال الحوفي : العامل في الحال مادل عليه قبضته لاهي ، وهو كما ترى ، و (يوم القيامة) معمول (قبضته) وهى في الاصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدري هنا ، والكلام على الثانى على تقدير نضاف أى ذوات قبضته أى يقبضهن سبحانه قبضة واحدة ، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مخصص مشبه بالمهم ولذا لم يصرح بفي معه وهو مذهب الكوفيين ، والبصريون يقولون : إن النصب في مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بفي هـ

وقرأ عيسى . والمجدورى (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و (مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر فى (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضته أو من ضميرها مخفوضا أى اثبتها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا أما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر فى الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال فى مثل ذلك •

والسلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التى تحير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا ويمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات ويمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالاته عز وجل وعظمته سبحانه بفائدة أن الأرض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه بالكلية كما قال سبحانه : (الملك يؤمّن الله) والسموات مطويات طى السجل للكتب بقدرته التى لا يتماصها شيء •

وفيه رمز إلى أن ما يشرّ كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا فى قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مقنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يقبضها ، وهو مجاز منه لا يماهز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن السلام تنبيه على مزيد جلالاته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل لإلأنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بماسبه إلى ذاته بالمعنى الذى أراده سبحانه وكذا يفعلون فى الاخبار الواردة فى هذا المقام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الاحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انما نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصدقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما فى قول القائل : أقل زيدا بأصبعى ، ويعد ذلك ظاهرا ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر بهودى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزله الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الإشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن صحكه عليه الصلاة والسلام المحكى فى الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصدىقاله » فى الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) والأرض

جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يبعد نفسه أنا الجبار أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخرن به « وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيده ويقول : أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك »

وفي شرح الصحيح للامام النووي نقلاً عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية البسوط المقبوض وهو السموات والارضون لا اشارة الى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بحارحة انتهى ، ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضي أن قبض الارض بعد طي السموات وأنه بيد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفي الشرح نقلاً عن المازري أيضاً ان اطلاق اليدين لله تعالى متناول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليدين لأن افعلنا تقع باليدين فخطوبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأؤكد في النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأننا نتناول باليمين ما نكرهه وبالشمال ما دونه ولأن اليمين في حقنا تقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الارض فأضافها الى اليمين وأضاف الارضين الى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وان كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئاً أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء انتهى . والصوفية يقولون بالتجلي الصوري مع بقا الاطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جدا . ثم ان التصرف في الارض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعاً ، وروى أيضاً عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفوها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزل لاهل الجنة » والكلام في هذا الخبر كالسكلام في نظائره ، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك الى السالف ولاتك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقية فيهم ، ويكنى دليلاً على جهل المعتزلة برههم وزعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون مالا يشاء ويساء مالا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧ ﴾ أى أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء - فسبحان - للتعجب وتعالى به (عن) بالتأويل بما ذكر و(ما) تحتتمل المصدرية والموصولية ﴿ وَنَفْخَ فِي الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الاجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والبخاري وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً أن النافخ اثنان ، ويدل عليه ايضا أخبار أخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالشرق ورجلاه بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص يصره الى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير اليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منقوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة يضاء في صفاء الزجاجاة به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته الى علام الغيوب جل شأنه . وانكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما في قرأة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) يفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع ، وبنى الفعل للفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل بالعرض فإعادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه قيل : وقع النفخ في الصور ﴿فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يقش عليهم اولاً ثم يموتون ، ففي الاساس صقع الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات . وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال « ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد الا اصنى ليثار رفع ليثا فأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس » وقرئ : (فصعق) بضم الصاد ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ قال السدي : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . وهلك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحلة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في الدر المنثور ، وقيل : رضوان والحور ومالك والزانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اى يموت من في السموات والارض إلا من سبق موته لأنهم كانوا قد ماتوا ؛ قال في البحر : وهذا نظير (لا يذوقون فيها الموت الا الموة الاولى) ومن الغريب ما حكى فيه ان المستثنى هو الله عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلاً كان الاستثناء أم منفطعاً ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسأى الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والالام يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلاً ليسوا في السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ﴾ أى في الصور وهو ظاهر في أنه ليس بجمع والا لقليل فيها ﴿أُخْرَى﴾ أى نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالاول ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للآخرى لم يكن لذكرها ههنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . فقد رى نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة ل نائب الفاعل ، وعلى الاول فإن النائب عنه الظرف . وصح في صحيح البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطال بالمهمله وفي بعضها كفى الرجال فتنبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أنى هريرة مرفوعاً لم يبين فيه ماهذه الاربعون . وفي حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاماً ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : ينفخ في الصور النفخة الاولى من باب ايليـاء الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ قائمون من قبورهم ﴿يَنْظُرُونَ ٦٨﴾ أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يلقون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم . وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) يأباه ظاهراً نوع إياه .

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذا هم متوقفون جامدون في أمكنتهم لتحيرهم . واعترض بأن قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) ظاهر في خلافه لأن النسل الاسراع

(١) قوله عبدالله بن العاص هكذا في خط المؤلف وفي الدر المنثور « عبدالله بن العاصي » ولله عبدالله بن عمرو بن العاص

في المني ، وكذا قوله تعالى : (يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) وقرأ زيد بن علي (قياما) بالنصب على أن جملة (ينظرون) خبرهم (وقياما) حال من ضمير (ينظرون) قدم للفاصلة ، أو من المبتدأ عند من يجوز ذلك . وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذي هو (إذا) الفجائية وهي حال لا بد منها إذ هي محط الفائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفا أي فإذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل في الظرف فإن كان (إذا) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيويه فتقديره فبالحضرة هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب إليه الراشي فتقديره ففي ذلك الزمان الذي نفخ فيه هم أي وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجئة ، وإن كانت (إذا) حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا أن (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملا في الحال انتهى . ولعمري أن مذهب الكوفيين أقل تسكفا ، وهذا وهنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من بقي على وجه الأرض . فإنه قد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والامام أحمد . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رجل من اليهود يسوق المدينة : والذي اصطفى موسى على البشر فرفع رجل من الأنصار يده فلعلمه قال : أتقول هذا وفيما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : قال الله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبل أو كان ممن استثنى الله تعالى » وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة أن موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يمت كما قيل في الحضر وإلياس مما لا ينبغي أن يتفوه به حتى ، ويدل كما قال بعض الأجلة : على أنها نفخة البعث *

وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون هذه صعقة فرع بعد النشرحين تنشق السموات فتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربي . وردده القرطبي بأن أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يزيح الإشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشي فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشي عليه ، ولذا وقع في الصحيحين ما كونه أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك في معنيتين مما أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام إرادة غشي عليهم وأن موت من يموت بعد الغشي مفاد من أمر آخر فتدبر *

(وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ) أي أرض المحشر وهي الأرض المبدلة من الأرض المعروفة . وفي الصحيح يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة التقي ليس فيها علم لأحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة . وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أي أضاءت (بَنُورِ رَبِّهَا) هو على ما روی عن ابن عباس نور

يخلق الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس وقر، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محي السنة تفسيره بتجلى الرب لفصل القضاء، وعن الحسن . والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل أى وأشرقت الارض بما يقبىه فيها من الحق والعدل ويسطه سبحانه من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات، واختار هذا الزخشرى وصحح أولا تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم، وحققتها ثانيا بقوله: وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لانه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل، وعينها ثالثا باضافة اسمه تعالى الرب إلى الارض لأن العدل هو الذى يتزين به الارض لا البرهان مثلا، ورابعا بما عطف على اشراق الارض من وضع الكتاب والحجى بالدين والشهداء والقضاء بالحق لانه كله تفصيل العدل بالحققة، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك، وسادسا بقوله وَاللَّهُ «الظلم طلبات يوم القيامة» فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفى الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطردو العكس . ورجع ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملابسة، وأيدها حكي عن محي السنة ببعض الاحاديث .

وتم قب ذلك صاحب الكشف فقال: إن اضافة الملابسة مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله ما ذكر من الفوائد ولانه الشائع في استعمال القرآن، الا ترى إلى قوله تعالى: (الله نور السموات والارض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشراق الارض بنور الاباحد المعنيين أعني العدل وأعرضا يخلق الله تعالى عند التجلى في الارض فلو توهم من تجليه تعالى أنه يتعكس نور منه على الارض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولنا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذى لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء ستره تعالى على العبد يذكر ما فعل به وما جرى انتهى، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاختيار أن قوله سبحانه: (وأشرقت الارض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالآيات، وقد صرح به في قوله تعالى: (يأتهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذى أثبت عز وجل لنفسه .

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد في الحديث الصحيح «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل» حجاب النور «ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف في سائر المتشابهات أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى، ولا أقول: هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتهى اليه العقول، وأنى وهيئات وكيف ومتى يتصور إلى حقيقة ذلك الوصول، ويومئ إلى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا إلى ضمير الارض والله تعالى أعلم براده. وقرأ ابن عباس . وعبيد بن عمير . وأبو الجوزاء (أشرقت) بالبناء للمفعول، قال الزخشرى: من شرقت بالضوء تشرق اذا أمثلت به وأغصت وأشرقتها الله تعالى كما تقول: ملا الأرض عدلا وطبقها عدلا، وقال ابن عطية: هذا انما يترتب من فعل يتعدى فهذا

على أن يقال : أشرق البيت وأشرق السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز ، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشراق على هذه القراءة منقولاً من شرقت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول ﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابَ ﴾ قال السدي الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا له وقال بعضهم : صحائف الأعمال وضعت بأيدي العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق ، وقيل : اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستبعده أبو حيان وقال : لعله لا يصح عن ابن عباس ﴿ وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ ﴾ قيل ليسئلو هل بلغوا أمهم ؟ وقيل : ليحضروا حسابهم ﴿ وَالشُّهَدَاءَ ﴾ قال عطاء . ومقاتل . وابن زيد : الحفظة ، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه : (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوحة المحفوظ وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت اسرافيل ؟ فيقول : نعم يارب بلغته فيؤتى بإسرافيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت اللوح ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لإسرافيل قانت هل بلغت جبرائيل ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت إسرافيل ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع إسرافيل ثم يقال لجبرائيل : فأنت هل بلغت ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بالمرسلين وهم يرتعدون فيقال لهم : هل بلغكم جبرائيل ؟ فيقولون : نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم : قانت هل بلغت ؟ فيقولون : نعم فيقال للامم : هل بلغكم الرسل ؟ فيقول كفرتهم : ما جأنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشد البلبال فيقال لهم : من يشهد لكم ؟ فيقولون : النبي الأمي وأمه فيؤتى بالامة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم : من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون : من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بلغوا أمهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناهم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل : المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم ، وقيل : جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمساكن ، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة . والسدي : المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك ﴿ وَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ أي بين العباد المنفهوم من السياق ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ۖ ﴾ ٦٩ ينقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الامر كله عز وجل .

﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ ﴾ أي أعطيت جزاء ذلك كاملا ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ۖ ﴾ ٧٠ فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾ الخ تفصيل للتوفية وبيان كيفيةها ، والفاء ليس بلام ، والسوق يقتضي الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب ويشمر بالاهانة وهو المراد هنا أي سيقوا اليها بالعنف والاهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

في الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هي الجماعة القليلة : ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذا الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا لِيَدْخُلُوهَا وَكَانَتْ قَبْلَ مَجِيئِهِمْ غَيْرَ مَفْتُوحَةٍ فَهِيَ كَأَنَّهَا أَبْوَابُ السَّجُونِ لَا تَزَالُ مَغْلُوقَةً حَتَّىٰ يَأْتِيَ أَصْحَابُ الْجَرَائِمِ الَّذِينَ يَسْجُونُ فِيهَا فَتَفْتَحُ لِيَدْخُلُوهَا فَإِذَا دَخَلُوهَا أَغْلَقَتْ عَلَيْهِمْ ، وَ(حَتَّى) هِيَ الَّتِي تَحْكِي بَعْدَهَا الْجُمْلَةُ ، وَالْكَلَامُ عَلَىٰ إِذَا الْوَاقِعَةُ بَعْدَهَا قَدْ مَرَّ فِي الْإِنْعَامِ . وَقَرَأْ غَيْرَ وَاحِدٍ (فَتَحَتْ) بِالتَّشْدِيدِ ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خِرَافَتُهَا ﴾ عَلَى سَبِيلِ التَّقْرِيعِ وَالتَّوْبِيخِ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ﴾ أَيْ مِنْ جَنْسِكُمْ تَقْهَمُونَ مَا يَنْبَغُ لَكُمْ بِهِ وَيَسْهَلُ عَلَيْكُمْ مَرَاجَعَتُهُمْ . وَقَرَأَ ابْنُ هَرَمَزٍ (تَأْتِكُمْ) بِتَاءِ التَّائِيَةِ ، وَقَرَأَ (نَذَرْنَاكُمْ) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكَ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ الْمُنْزِلَةُ لِصَلَحَتِكُمْ ﴿ وَيَنْذِرُونَكَ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أَيْ وَتَكُنْ هَذَا وَهُوَ وَقْتُ دَخُولِكُمُ النَّارَ لِأَنَّ الْمُنْذِرَ بِهِ فِي الْحَقِيقَةِ الْعَذَابُ وَوَقْتُهُ ، وَجُوزَ أَنْ يَرَادَ بِهِ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَالْآخِرَةُ لِاشْتِمَالِهِ عَلَىٰ هَذَا الْوَقْتُ أَوْ عَلَىٰ مَا يَخْتَصُّ بِهِمْ مِنْ عَذَابِهِ وَأَهْوَالِهِ ، وَلَا يَنَافِيهِ كَوْنُهُ فِي ذَاتِهِ غَيْرَ مَخْتَصٍّ بِهِمْ ، وَالْمُنْذِرَةُ لِأَمِيَّةِ تَفِيدِ الْاِخْتِصَاصَ لِأَنَّهُ يَكُنِي لِلْاِخْتِصَاصِ مَا ذَكَرَ ، نَعَمْ الْأَوَّلُ أَظْهَرَ فِيهِ . وَاسْتَدَلَّ بِالآيَةِ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا تَكْلِيفَ قَبْلَ الشَّرْعِ لِأَنَّهُمْ وَبُخُورُهُمْ بِكَفَرِهِمْ بَعْدَ تَبْلِيغِ الرُّسُلِ لِلشَّرَائِعِ وَإِنْ أُنْذِرَهُمْ وَلَوْ كَانَ قَبْلَ الْكُفْرِ مَعْلُومًا بِالْعَقْلِ دُونَ الشَّرْعِ لَسِيلٌ . أَلَمْ تَعْلَمُوا بِمَا أَوْدَعَ اللَّهُ تَعَالَىٰ فِيكُمْ مِنَ الْعَقْلِ قَبْلَ كُفْرِكُمْ ، وَلَا وَجْهَ لِتَفْسِيرِ الرُّسُلِ بِالْعُقُولِ لِإِبَاءِ الْأَفْعَالِ الْمُسْتَدْنَةِ إِلَيْهَا عَنْ ذَلِكَ ، نَعَمْ هُوَ دَلِيلُ اقْتِنَاعِي لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَىٰ اعْتِبَارِ الْمَقْهُومِ وَعُمُومِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظُلَامَتِهِمَا مَحَلُّ نِزَاعٍ ، وَقِيلَ فِي وَجْهِ الِاسْتِدْلَالِ : إِنَّ الْخُطَابَ لِلدَّخَالِينَ عَمُومًا يَقْتَضِي أَنَّهُمْ جَمِيعًا أَنْذَرَهُمُ الرُّسُلُ وَلَوْ تَحَقَّقَ تَكْلِيفٌ قَبْلَ الشَّرْعِ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ . وَتَعَقَّبَ بِأَنَّ لِلْخَصْمِ أَنْ لَا يَسْلَمَ الْعُمُومُ ، وَلَمْ يَنْقُلْ بِوُجُوبِ الْإِيمَانِ عَقْلًا أَنْ يَقُولَ : إِنَّمَا وَبُخُورُهُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ التَّبْلِيغِ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ عَنِ الِاعْتِدَارِ وَاحِقٌ بِالتَّوْبِيخِ وَالْإِنْكَارِ ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ قَدْ أَتَانَا رُسُلٌ مِمَّنَّا تَلَاوُا عَلَيْنَا آيَاتِ رَبِّنَا وَأَنْذَرُونَا لِقَاءَ يَوْمِنَا هَٰذَا ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ ﴾ أَيْ وَجِبَتْ ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أَيْ كَلِمَةُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُقْتَضِيَةِ لَهُ ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧١ ﴾ وَالْمُرَادُ بِهَا الْحُسْمُ عَلَيْهِمْ بِالشَّقَاوَةِ وَأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لِسَوْءِ اخْتِيَارِهِمْ أَوْ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ لِلْبَلْبَاسِ : (لَا مَلَأْنَا جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ) وَوَضَعُوا الْكَافِرِينَ مَوْضِعَ ضَمِيرِهِمْ لِلْإِيمَانِ إِلَىٰ عَالِيَةِ الْكُفْرِ ، وَالْكَلَامُ اعْتِرَافٌ لَا اعْتِدَارٌ ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أَيْ مَقْدَرًا خُلُودَكُمْ فِيهَا ، وَالْقَائِلُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْحُزْنَةُ وَتَرَكَ ذِكْرَهُمْ لِلْعَلَمِ بِهِ بِمَا قِيلَ ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ وَلَمْ يَذْكُرْ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ ذِكْرَ هَذَا الْقَوْلِ الْمَهُولِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَىٰ قَائِلِهِ ، وَقَالَ بَعْضُ الْأَجَلَّةِ : أَبْهَمُ الْقَائِلُ التَّهْوِيلَ الْمَقُولَ ﴿ فَيَسْئَلُ مَثْوًىً لِمُتَكَبِّرِينَ ٧٢ ﴾ أَلْفِيهِ سِوَاهُ كَانَتْ حَرْفُ تَعْرِيفٍ أَمْ اسْمُ مَوْصُولٍ لِلْجَنَسِ وَفَاءً بِحَقِّ فَاعِلٍ بِأَبْنِعْمِ وَبُشٍّ وَالْمَخْصُوصُ بِالذَّمِّ مَخْذُوفٌ ثَقَّةٌ بِذِكْرِهِ آتَفَا أَيْ فَيَسْئَلُ مَثْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَالتَّعْبِيرُ بِالْمَثْوَى لِمَسْكَانِ (خَالِدِينَ) وَفِي التَّعْبِيرِ بِالْمُتَكَبِّرِينَ إِيْمَاءٌ إِلَىٰ أَنَّ دَخُولَهُمُ النَّارَ لِمُتَكَبِّرِهِمْ عَنْ قَبُولِ الْحَقِّ وَالِاتِّقَادِ لِلرُّسُلِ الْمُنْذِرِينَ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ وَهُوَ فِي مَعْنَى التَّعْلِيلِ بِالْكَفْرِ ، وَلَا يَنَافِي تَعْلِيلُ ذَلِكَ بِسَبْقِ ثَلَاثَةِ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ لِأَنَّ حُكْمَهُ تَعَالَى

وقضاه سبحانه عليهم بدخول النار ليس إلا بسبب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الأزل، وكذا قوله عز وجل لأملأنّ فهناك سبيان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي في التعليل بآخر فقد كره تديره (وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشدّ نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للامراع إلى الأكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتجهيلهم إلى العقاب والآلام واختير للمشاكله ، وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدفع إيهام الإهانة ، مع أنه قد يقال : إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة ، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الاراكين ، وهذا السوق والحث أيضا للامراع بهم إلى دار الكرامة . وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الاراكين يحتاج إلى دليل ، والاستدلال بقوله تعالى : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم إلا على القول بأن الوفد لا يكونون الاراكنا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقين بمد فضل القضاء والطف الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ماتوهم انتهى ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخلصين فالقول بركو بهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن الشرك خاصة ليشمل المخلصين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة إلا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها ، وظاهر كثير من الاخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا . ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفحه النار مرة فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجانى منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنى من هذه الشجرة فلا تستظل بظلها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم لعلني أن أعطيتكها سألتني غيرها فيقول لا يارب ويعاهده أن لا يسأله غيرها وربه يعذره لانه يرى مالا صبر له عليه في دينه » الحديث ، وقال بعض العارفين : إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبته في رؤيته عز وجل ثانيا لا يجوز فراق ذلك الموطن الذي رآوه فيه ولشدة حبهم وشغفهم لا يكاد يحظر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، والمحبة إذا عظمت فقلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكانها غلبتهم حتى غلبت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فاحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف الهوى حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم إياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « إن اناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ايس دونها سبحانه ؟ قالوا : لا قال :

فأنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس وينبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها مناققوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نموذ بالله منك هذا مكانا تحي يأئينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي اول من يحيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث ، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى .

وقيل : السابق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للبتقين شوقهم إلى مولا لهم فهو سبحانه لهم غاية الارب ، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وانما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وقرئ بالتشديد ، والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى : (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحو أبوابها ووقفوا منتظرين لهم ، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للدعوى للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له ، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه ، والظاهر أن قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للابدية بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطق العبارات كأنه قيل : إذا جاءوها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزينتها ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى من جميع المكابر والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء . ﴿ طِبْتُمْ ﴾ أى من دنس الماعصى ، وقيل : طبتم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم ، والاول مروى عن مجاهد وهو الاظهر ، والجملة في موضع التعليل ﴿ فَأَدْخَلُوهُمْ خَالِدِينَ ۖ ﴾ أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يمد ولا ينحصر من التكريم والتعظيم ، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا ، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤوها وقد فتحت وليس بشئ ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه ، وما تقدم أقوى معنى وأظهر *

وقال الكوفيون : واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل : الجواب (قال لهم خزينتها) والواو زائدة ، والمعول عليه ما ذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى فى أهل النار : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى أهل الجنة : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) حيث جرى بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى ، فاقيل : ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المفتح ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه . واستدل المعتزلة بقوله : (طبتم فأدخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس الماعصى على أن أحدا لا يدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من الماعصى إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة فى الدنيا . وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالقوة أو بالشفاعة له أو بعد تحميمه بالمذاب فلا متمسك فيها بالمعتزلة *

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتهم على معنى طبتهم عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتمقّب بأن ذاك خلاف الظاهر لأن التقوى في العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : (فنعلم أجر العاملين) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أي فدخلوها وقالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ ﴾ بالبعث والثواب ﴿ وَأَوْثَرَنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذي استقروا فيه فإن كانت أرض الآخرة التي يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الأرض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء ، وإبرائها تملكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمسكهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك في الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو إباحة التصرف والتمكين بما هو ملكه جل شأنه ، وقيل : ورثوها من أهل النار فإن لكل منهم مكانا في الجنة كتب له بشرط الإيمان ﴿ تَتَّبِعُوا مَنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ قَسَاهُ ﴾ أي يتبوا كل منا في أي مكان أرادته من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوا في أي مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره الممينة لذلك الغير ، فلا يقال : انه يلزم جواز تبوؤ الجميع في مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل : الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوا في أي مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الامام : قالت حكماء الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز ان يكون في مقام واحد منها ما ينتهي من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمنعى أوثرتنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرح في منازل الارواح كما نشاء .

وقد قال بعض متأهلي الحكماء : الدار الضيقة تسم ألف ألف من الارواح والصور المثالية التي هي أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمانعها كما قيل ﴿ سم الحياط مع الاحباب ميدان ﴾ وفسر المقام الروحاني بما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية مما لا عين رأت ولا أذن سمعت .

وتمقّب بأن هذا ان عدم بطون القرآن العظيم فلا كلام والا فخل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحاني من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فافهم ولا تغفل ﴿ فَنَعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ (٧٤) من كلام الداخلين عندنا أكثر والمخصوص بالمدح محذوف أي هذا الاجر أو الجنة ، ولعل التعبير - باجر العاملين - دون أجرنا للتمريض بأهل النار أنهم غير عاملين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ ﴾ أي محققين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال الفراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استهلاك مفردة . وأورد على الأول ان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور في الواحد بدورانه حول الشئ فانه حينئذ يحاذي جميع

جوانبه تدريجاً فيكون الحفوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافاً أنه جزء من الحاف وله مدخل في الحفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محدد أو محيط أو نحوه مما يدل على الإحاطة . وأورد على الثاني أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفردة فعدود حافين الظاهر ورود حاف كإلا يخفى ، والخطاب لسيد المحاطين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لكل من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائي الملائكة حافين ﴿ من حول العرش ﴾ أي حول العرش على أن (من) مزيدة على رأى الاخفش وهو الأظهر ، وقيل : هي للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الحفوف وكأن الحفوف حينئذ للخلق ، وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك ، وفيها ما يدل على أن العرش يوم فصل القضاء يكون في الأرض حيث يشاء الله تعالى والأرض يومئذ غير هذه الأرض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤون الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - لحافين - حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستقر ، وجوز كون الرؤية علبية - فحافين - مفعول ثان وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم في (حافين) والباء في (بحمده) للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ينزهونه تعالى عمالاً يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفي جلاله وإكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر إما من باب التلذذ فإن ذكر المحبوب من أعظم لذائد المحب كإتيان :

أجد الملامة في هواك لذينة حبا لذكرك فليدني اللوم

أو من باب الامتثال ويدعي أنهم مكفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطية التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلمة وإن أمروا به . وفي حديث طويل جداً أخرجه عبد بن حميد . وعلى بن سعيد في كتاب الطاعة والعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان في المطولات . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في البعث والنشور عن أبي هريرة « فيمن نحن وقوف - أي في المحشر - إذ معنا حساً من السماء شديداً فينزل أهل سماء الدنيا بمثل من في الأرض من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرقوا من الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرقوا من الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف إلى السموات السبع ثم ينزل الجبار في ظل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والأرضون والسموات إلى حجزهم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالسيخ فيقولون : سبحان ذي العزة والجبروت سبحان ذي الملك والملايكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلاق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذى يميت الخلاق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الأرض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقكم إلى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا إلى قائمها هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الانفسه الحديث

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ) أى بين العباد ظلمهم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولوضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، وثوابهم وإن كانوا ظلم معصومين يكون على حسب تفاضل أفعالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل في منزله حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق .

(وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لا ما يعمهم والمقضى عليهم ، وحدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وإيرائهم الارض يتبوؤن من الجنة ماشاءوا ، وحدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرار .

وقال الطيبي : إن الاول للتفصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان ، والثاني للترفة بينهما بحسب الابدان ففريق في الجنة وفريق في السمير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة يحمدهون تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزله ، وعليه ليس في الحمدين شائبة تكرار لتغاير الحامدين .

وقيل : (قيل) دون قالوا لتعنيهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منعهم ومعذبهم ؛ وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخالق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، وفي بعض الآثار أنه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحني ولو إلى النار ، وقيل : انهم يحمدهون اظهارا للرضا والتسليم .

وقال ابن عطية : هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغي أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جعلت (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصا له الدين) أى اعبد الله تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصا ، وإخلاص العباد بالنفس التباعد عن الانتقاص ، وإخلاص العباد بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العباد بالروح نفي طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خاص بالوجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلي وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة المهيولى وظلمة الصورة (أمن هر قانت آنا الليل ساجدا وقائما) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهرا وباطنا من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر معبودهم جل شأنه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الالباب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنانيتهم (قل يا عبادي الذين آمنوا) في شوقا إلى (اتقوا ربكم) فلا تطلبوا غيره سبحانه ، للذين أحسنوا في طلعي هذه الدنيا بان لم يطلبوا مني غيري

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «وأرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لانهاية لها فليس فيها ليرى ما يرى ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفي الصابرون» على صدق الطلب «أجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لانهاية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو في شأن» (قل إني أخاف إن عصيت ربي) بطلب ماسواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعة والحرمان «قل الله أعبد مخلصا لدي» فلا أطلب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤل ودين ومذهب ولي أتم سؤل ودينى هو اكتم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصول (وأهليهم) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تتبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لاخفاء فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافي ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علما وبالأخرى عملا ، والآلة الواسطة في القسم الاول هي العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هي بمنزلة الريح يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء ، والآلة في القسم العملى هو القوى البدنية وغيره من الاسباب الخارجية المعنية عليها ، واستعمال تلك القوى في وجوه أعمال البر التى هي بمنزلة الريح يشبه التجارة ، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فإذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع في عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب مما يضاعه أبدا لا يباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوق ظلل من النار ومن تحتهم ظلال) وهذا على الاول اشارة إلى احاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض اشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون في المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البدئية (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلوكه ينابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زراعا) من الاعمال البدنية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما) اشارة إلى أفعال المرأئين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاما لا حاصل لها الا الحسرة (أفن شرح الله صدره للاسلام) للانقياد إليه سبحانه (فبو على نور من ربه) يستضي به في طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتحلية بالاخلاق الكريمة القدسية *

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) بالشق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) يتجاذبون وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال (ورجلا سلبا الرجل) اشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه (فن أظلم ممن كذب على الله) يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية (وكذب بالصدق اذ جاءه) يشير إلى حال أقوام بنوا الشريعه وراء ظهورهم وقالوا : هي قشر والبياذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم يتعكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) قبل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة طالع الجلال والجلال مائة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يفتقرون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة في الانسان فلانها تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يضاها حاله فذاك معنى السوق في الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفا. فبه يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبائنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة (وترى الملائكة حافين من حول العرش) إشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يتحول (يسبحون بحمد ربهم) إشارة الى نعيمهم (وقضى بينهم الحق) أعطى كل ما يستحقه (وقيل الحمد لله رب العالمين) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذي لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله .

﴿ سورة المؤمن • ٤ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهي كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . وسروق . وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت . وأنت تعلم أن الحق قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يمتنع ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل : هي مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية وغيره أنها نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وان لم يكن السبب كما نقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشي في البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية في كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبي العالية ما هو كالنص على ذلك . وآيها خمس وثمانون في الكوفي والشامي ، وأربع في الحجازي ، واثنان في البصري ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما يؤل اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر الى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة ، ويكنى فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي النار ما ذكر ، وقد فصل في هذه من ذلك ما لم يفصل منه في تلك . وفي تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخي المطالع في الافتتاح بتزليل الكتاب . وفي مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جليلة ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها في المصحف ، وورد في فضلها أخبار كثيرة . أخرج أبو عبيد في فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمي عن أنس

رضى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج الديلمي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعاً « الحواميم روضة من رياض الجنة » .

وأخرج محمد بن نصر . والدارمي عن سعد بن إبراهيم قال : كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ان الله تعالى أعطانى السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى الرامات إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطانى ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلنى بالحواميم والمفصل ما قرأهن نبى قبلى » .

وأخرج البيهقى فى الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع تخرج كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لاتدخل من هذا الباب من كان يؤمن فى يقرؤنى » وجاء فى خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله . أخرج الترمذى . والبخارى . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ (حم) إلى واليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح » .
(بسم الله الرحمن الرحيم حم) بتفخيم الالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن عمار برواية ذكوان ، وحزرة . والكسائى . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبى اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لانقاء الساكنين بالفتحة للخفة كما فى أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرا ومنع من الصرف للعدلية والتأنيث لانه بمعنى السورة أولالمية وشبه العجمة لان فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك فى لغة العجم كقاييل وهابيل ، ونقل هذا عن سيبويه . وفى الكشف أن الاولى أن يعلى بالتعريف والتركيب .

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين كما فى جبر : والزهرى يرفعها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدا أو خبر . مبتدأ محذوف ، والكلام فى المراد به كالكلام فى نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات . أما الثانى فقد أنشد فيه ابن عساكر فى تاريخه :

هذا رسول الله فى الخيرات جاء يباسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا ظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الى تطول وبئتين بعدها قد أميت

وبئتان ثنيت وكررت وبالطواسين اللواتى تليت

وبالحواميم اللواتى سبعت وبالمفصل التى قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحريرى . وابن الجوزى إلى أنه لا يقال حواميم ، وفى الصحاح عن الفراء ان قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبى منصور اللغوى أن من الخطأ أن تقول : قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفى حديث ابن مسعود إذا وقعت فى آل حم فقد وقعت فى روضات دمات أتانق فيهن ، وعلى هذا قول الكهيت بن زيد فى الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم، وما سمعت يكتفى في ردهم. نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذى قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجى ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ بذكر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها ككتاب شر إذا أرادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظه آل أو ذوا فيقال: جادى آل تابط شر أو ذوانا بط شر أى الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم، قال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو، والمراد به ما يطاق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصبغة المعنوية، وفي كلام الرضى وغيره إشارة الى هذا الا أنهم لم يصروحوا بتفسيره فعليك بحفظه، وحكى في الكشف أن الأول أن يجمع بذوات حم أى دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ اعنى حم *

(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ٣) الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزمر بيد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الإعجاز وأنواع العلوم التى يضيق عن الإحاطة بها نطاق الأفهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ عليه بالأشياء أن يكون حكما إلا أنه قيل (العليم) دون الحكيم فتننا، وقوله تعالى: ﴿غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ صفات للاسم الجليل كالعزيز العليم، وذكر (غافر الذنب وقابل التوب) وذو الطول) للترغيب وذكر (شديد العقاب) للترهيب والمجموع للحث على المقصود من (تنزيل الكتاب) وهو المذكور بعد من التوحيد والايان بالبعث المستلزم للايان بما سواهما والاقبال على الله تعالى، والأولان منها وإن كانا اسمى فاعل الا انها لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أرديهما الثبوت والاستمرار فاضافتهما للبركة بعدهما محضة اكسبتهما تعريفا فصيح أن يوصف بهما أعرف المعارف، والأمر في (ذو الطول) ظاهر جدا. نعم الأمر في (شديد العقاب) مشكل فان شديدا صفة مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا أضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمحضر فيتعرف وينتبه المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا ذهب الزجاج الى أن (شديد العقاب) بدل، ورد عليه أن توسيط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تتعرف أصلا بالاضافة الى المعرفة، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تتعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مررت بزيد حسن الوجه فلا، ويقال فيما ذكر على المذهب الأول: إن (شديدا) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جعله شديدا كاذن بمعنى مؤذن فيعطى حكمه، أو يقال: إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذفت لأن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة مامعه من الاوصاف المجردة منها والمقدر فى حكم الموجود، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل المشاكلة حتى قالوا: ما يعرف سبحانه من عبادله أرادوا ما يعرف ذكره من أنثيه

فتنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، وجوز كون جميع التواب المذكورات أبداً لا وتعمد تنكير (شديد العقاب) وإيهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى الملامح أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفي الكشف جعل كلها أبداً لا فيه تنافر عظيم لاسماً في ابدال (العزير) من (الله) الاسم الجامع لساير الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكي إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ما قبلهما بديلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علت ما فيه مما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عندهم أثبتة قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتغال فلا نص عن أحد من التحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن في كلام بعض اصحابنا ما يدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد المبدل منه ، وظاهر كلام الحنفاجي أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالابدال قلة البدل في المشتقات ، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، وللدعامة في كلام طويل الذيل في أول شرح الخرزجية لا يسمعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى •

وعندي أن الابدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و(التوب) يحتمل أن يكون مصدراً كالأوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمرة ، و(الطول) الفضل بالثواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعوداً فصار كالواجب فلا يكون فضلاً ليس بشيء فان الوعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالنسبة والغنى ، وقادة النعم وابن زيد بالقدرة ، وتوسط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لإفادة الجمع للذنوب الثابت بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها حكمة للذنوب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشري ، ووجهه في الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فاذا خصصت بالواو احدى القرائن دل على أن المراد المتعبر فيها وفيها تقدمها خاصة صوتاً لكلام البليغ عن اللغاء ، في الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للثواب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن لم يتب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب بغير مسلم ، والتغاير الذي يذكرونه بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقضي لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مواخذه وموقع الثاني الذنب الزائل المحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصلي أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وإثار ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخليه على التحلية فافهم • وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة . وفي البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصي بغير الكفر كتوبة العاصي به مقطوع بقبولها ، وفي توحيد صفة العذاب مغنور بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من إله مآر حه وأكرمه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فيجب الاقبال السكلي على طاعته في أوامره ونواهيه ﴿إِلَهُ الْمَصِيرُ﴾ بحسب الالاي غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكا فيجازي كلا من المطيع والعاصي ، وجملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أول شديد

العقاب ، وفي الآيات مما يقتضي الاتعاض فيها . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى الله تعالى عنه فقدّه فسأل عنه فقيل له : تتابع في الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فأتى أحد اليكم الله الذي لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم -م- إلى قوله تعالى-اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحبا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول : قد وعدني ربي أن يغفر لي وحذرنى عقابه فلم يبرح يردد على نفسه حتى بكى ثم فرغ فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قدزل زلة فسدوده ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تسكونوا أعوانا للشياطين عليه •

(مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالية في الحرت بن قيس السلمي أحد المستهزين ، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن في الآيات والقصد إلى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذکور تشبيها لحال كفار مكة بكفار الأحزاب من قبل والا فالجدال فيها لا يوضح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ورد أهل الزيف عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى ، وفي قوله ﷺ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعا : «إن جدالا في القرآن كفر» إياه إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرًا للتوبيخ فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك •

والتحقيق كما في الكشف ان المجادلة في الشيء تقتضي ان يكون ذلك الشيء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد خارج عن المسئلة أو من محقق لائتم الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : ان البحث فيها لا يوضح المتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال يتعدى بعن اذا كان للنوع والذب عن الشيء وبني لحلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما في قوله تعالى : (وجادلهم بالتى هي أحسن) ففيه بحث ، وفي قوله تعالى : (في آيات الله) دون فيه- بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفى كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فدل على شدة شكيمة المجادل في الكفر وانه جادل في الواضح الذى لا خفاء به ، وما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ع) بها أى اذا عملت ان هؤلاء شديدا الشكائم في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصرروا على ذلك فلا تلفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهاهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم بما أشير اليه بقوله سبحانه :

(كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ) الخ ، والتقلب الخروج من أرض الى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية في كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة في هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس في ارادة ما يعم ذلك وغيره . وقرأ زيد بن علي . وعبد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهي لغة تميم والفك لغة الحجازين ، وبدأ يقوم نوح لانه عليه الصلاة والسلام على مافي البحر أول رسول في الارض أو لانهم أول قوم كذبوا رسولهم وعنوا شديدا (وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ) أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد. ونمود. وقوم فرعون (وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ) من تلك الامم (بِرُسُولِهِمْ) وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الامة (لِيَأْخُذُوهُ) ليتمكنوا من ايقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره، فالأخذ كتابة عن التمكن المذكور، وبعضهم فسره بالاسر وهو قريب مما ذكر، وقال قتادة: أى ليقتلوه (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ) بما لا حقيقة له قيل هو قولهم: (ما أتم الا بشر مثلنا) والأولى أن يقال هو كل ما يدكرونه لنفي الرسالة وتحسين مآلهم عليه، وتفسيره بالشيطان ليس بشئ (لِيُدْحِضُوا) ليزيلوا (به) أى بالباطل، وقيل: أى بجدهم بالباطل (الْحَقُّ) الامر الثابت الذى لا يحيد عنه (فَأَخَذَتْهُمُ) بالاهلاك المستأصل لهم (فَكَيْفَ كَانَ عِقَابُ ه) فانكم تمررون على ديارهم وترون أثره، وهذا تقريره تعجيب السامعين بما وقع بهم، وجوز أن يكون من عدم اعتباره هؤلاء، واكتفى بالكسرة عن ياء الاضافة فى عقاب لانه فاصلة، واختلف فى المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل: بجموع التكذيب والهمم بالاخذ والجدال بالباطل، واختار الزمخشري كونه الهمم بالاخذ، قال فى الكشف: وذلك لأن قوله تعالى: (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد، ولا ينكر أن كليهما يقتضى كليهما لكن لما كان ملازمة الاخذ بالاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالاخذ تنبيها على كمال الملازمة، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهى تؤكد الهمم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكد، والغرض من تهديد قوله تعالى: (ما يجادل) وذكر الاحزاب الايام بهذا المعنى، ثم التصريح بقوله سبحانه: (وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرُسُولِهِمْ) يدل على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سيق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلي انتهى، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الا أن الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) أى كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الاثياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا وهم كفار قريش (أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ) أى لأنهم أصحاب النار أى لأن العلة متحدة وهى أنهم كفار معاندون مهمتون بقتل النبي مثلهم، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لأنه آخر أوصافهم وشرها والبال على الباقي، و(أنهم) الخ فى حيز النصب بحذف لام التعليل كما أشرنا اليه، وجوز أن يكون فى محل رفع على أنه يدل من (كلمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار، وبذل اشتغال أن أريد بها الأعم، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون، والمعنى كما وجب اهلاكم بالعذاب المستأصل فى الدنيا وجب اهلاكم بعذاب النار فى الآخرة أيضا لكفرهم، والوجه الاول أظهر بالساقه والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسرت (كلمة ربك) عليه بقوله سبحانه: (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ونحوه. وفى مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على ما قيل تفسير معنى لا قراءة. وقرأ ابن هرمرز. وشيبة. وابن القعقاع. ونافع. وابن عامر (كلمات) على الجمع (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ) وهو جسم عظيم له قوائم الكرمى وما تحته بالنسبة إليه كحلقة فى فلاة *

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام . وذكر بعضهم في سمته أنه لو مسح مقعره بجميع مياه الدنيا مسحاً خفيفاً لقصرت عن استيعابه ويؤمن أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بنقل ولا خفة وليس لهم في ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة في خلافه .

والظاهر أن الحمل على حقيقته وحملته ملائكة عظام . أخرج أبو يعلى . وابن مردويه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أذن لي أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول : سبحانك أين كنت وأين تكون . وأخرج أبو داود . وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ : « أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » وهم على ما في بعض الآثار ثمانية . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال : حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حملك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك . وأخرج أبو الشيخ . وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول : حملة العرش ثمانية مابين موق أحدهم إلى مؤخر عينيه مسيرة خمسمائة عام ، وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويرم القيامة ثمانية .

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال : حملة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين ، ملك منهم في صورة إنسان يشفع لبي آدم في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة نسر يشفع للطير في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة ثور يشفع للبهائم في أرزاقهم ، وملك منهم في صررة أسديشفع للسباع في أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لاحول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياماً على أرجلهم . وجماعة رواية عن وهب أيضاً أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذي يشعر به ظاهر خبر أبي هريرة السابق . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن جبان بن عطية قال : حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة في الأرض السابعة وروسهم قد تجاوزت السماء السابعة وقرونها مثل طولهم عالياً العرش .

وفي بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وفي بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور ، وهم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة يتكلمون بالفارسية أي إذا تكلموا بغير التسبيح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية ، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته . وفي بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوي ملأ عظمته السموات والأرض ، وما سيأتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية يأتي ظاهر الحصر (وَمَنْ حَوْلَهُ) أي والذين من حول العرش وهم ملائكة في غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشاغل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر . وذكر في كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش ، ولان نسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحلة العرش والحافين به الكرويون جمع كروى بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها ياء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبتته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد للمبالغة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكان وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفاً .

وزعم بعضهم أن الكرويين حلة العرش وأنهم أول الملائكة وجوداً ومثله لا يعرف إلا بسماع . وعن الباقر أنهم ملائكة العذاب وكان ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سيناء في رسالة : الملائكة الكرويون هم العامرون لمرصات التيه الاعلى الواقفون في الموقف الأكرم زمراً الناظرون إلى المنظر الأبهى نظراً وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرورة ، وأما الملائكة العاملون فهم حلة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى •

وذهب بعضهم إلى أن حل العرش مجاز عن تديره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو يشي من أحواله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكمة وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانتهم عنده تعالى وتوسطهم في نفاذ أمره عز وجل ، والحق الحقيقة في الموضوعين ، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع .

وقرأ ابن عباس . و فرقة (العرش) بضم الهمزة قليل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لفة في العرش ، والموصول الاول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوقة لتسليط رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم في المحل الاعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء ما يسعدهم في الدارين أي يزيهونه تعالى عن كل ما يلبق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملاً له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعمائه التي لا تتناهى .

﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ إيماناً حقيقياً كاملاً ، والتصريح بذلك مع التقي عن ذكره رأساً لإظهار فضيلة الايمان وإبراز شرف أهله والاشعار بعلّة دعائهم للمؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فإن المشاركة في الايمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعي إلى التصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : اشعار بأن حلة العرش وسكان الفرش سواء في الايمان بالنيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من الحل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الايمان هو التصديق القلبي أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد على أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصديق الخبر أو البرهان

وأما العيان فيفتح عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تغضولوني على ابن متى » كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يروونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أي يقولون ربنا النح ، والجملة لاجل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) ه وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار في قوله تعالى : (ويستغفرون لمن في الأرض) المفسر بترك معالجة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمّة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيراً ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلبك كل شيء وحول إلى مافي النظم الجليل للبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويع إلى عمرها لأن نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضي استواءها في شمولها ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتعهد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ النح ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلأن المعنى فاعفّر للذين تابوا علمت منهم التوبة أي من الذنوب مطلقاً بناء على أنه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الاسلام أي عليك الشامل المحيط بما خفي وما علن يقتضي ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والمهرى فان ذلك لا يملأه إلا الله تعالى وحده • ويتضمن التمهيد المذكور للإشارة لأن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن ينال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الاعلى من الرضوان وفيه إيماء الى معنى

إن تغفر اللهم تغفر بما وأي عبد لك لاألمأ

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واله الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولانا الآن يتعمدنى الله تعالى برحمته » وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات هنا ، وفي تصدير الدعاء وربنا من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ عَذَابُ الْجَحِيمِ ﴾ أي واحفظهم عنه تصريح بعد تلويع للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب • ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أي وعدتهم باها فالفعول الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخرها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (أدخلهم) أي وأدخل معهم هؤلاء ليتهم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في (وعدتهم) أي وعدتهم ووعدت من صلح النح فقيل : المراد بذلك الوعد العام . وتمقب بأنه لا يبقى على هذا للاعطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (الحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر العطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الثاني ضمني والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح التبتوعين ، وقرأ ابن أبي عتبة (صاح) بضم اللام يقال : صلح فهو صليح وصلح فهو صالح ، وقرأ عيسى وذريرتهم . بالأفراد ﴿ أَنْتَ الزَّيْرُ ﴾ أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور ﴿ الْحَكِيمُ ٨ ﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فاجلته لتعليل لما قبلها .

﴿ وَفَهُمُ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة ، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة في نفسها ، وجوز أن يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وفهم جزاء السيئات أو تجوز بالسبب عن المسبب ، وأما ما كان فلا يتكرر هذا مع (وفهم عذاب الجحيم) بل هو تميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدينية والاخروية مطلقا أو الدعاء الاول للتبتوعين وهذا للتابعين ، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز أى المعاصى أى وفهم المعاصى فى الدنيا ووقايته منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذلك ﴿ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم المواخذة ﴿ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ﴾ ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمة فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على المضى ، وفيه منع ظاهر ﴿ وَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمة أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما ، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا مطمع وراءه لطاعم ، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشري ، وقال فى السيئات على تقدير حذف المضاف هى الصغائر أو الكبائر المتوب عنها ، وذكر أن الوقاية منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لا يتخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لا فائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة ، وأن ماقاله فى السيئات لا يجوز فإن اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لا يسمى مغفرة ، حكى هذا الطيبي عن الامام محمد قال : فحينئذ يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام ، فان قلت : لو لم يكن التوبة من المعاصى مرادا لكان ينبغي أن يقولوا : فاغفر للذين آمنوا لطابق السابق ، قلت : والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمر من غير اللفظ السابق ويانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا) الآية جامعا مفصولا عن قوله تعالى : ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار للحال المستغفر لهم ، ووصفهم المعزى يعرف بالذنوب ، وأما فائدة العدول عن المضمر وانه لم يقل : فاغفر لهم بل قيل : للذين

تابوا فهي أن الملائكة كالعلماء الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة عللوا قابل القبض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة اما تصح في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلو دام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجلهم اتفعلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضي الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن للبحث فيه مجالا أياً مجالاً •

وفي الكشف إنما اختار الزمخشري ما قاله الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم ، وقد فسر متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذنية مع ماورد من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا أوصاف المؤمنين) فبالالتبوع ، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمنين وكفك دعاء إبراهيم ويوسف عليهما السلام في الالحاق بالصلحين شاهداً ، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لا يجب أن يكون للحاجة ، ألا ترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وماورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعي والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم ان الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام في أن السيئات المسكفرة ما هي ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصفات مكفرت ما اجتنب الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤخذ بها كما هو قول الواحدى ويختار الامام ومن اتم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية في أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى : (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) وما يفيد من المبالغة على نحو من أدرك ورعى الصالحان فقد أدرك • وتعقيقه بقوله سبحانه : (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر أوشأن المكفرين ، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بالتوبة أولا يعفو فلا ينافى جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ما قال وهو غلام حسن وإن كان في بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح في الآية ماهو من أخص أوصاف المؤمنين نوع مناقشة ، وقد يرجع كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وقيل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين المعاصين وتذبيهم في النار فيكون الدعاء يحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرماً •

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يازم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين ، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لا ينحى حاله والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أريد بها التوبة عن الشرك فانه لا يازم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه ما في الكشف، على أن في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافاً لآية أول السورة . نعم هذا اللزوم ظاهر في قولهم : (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء

اثر الاذان وابته مقاماً محمداً الذي وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ما أشير اليه أيضاً وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعد بلا توسط دعاء *

وبالجملة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقاً ولا يلزم من القول به القول بشئ من أصول المعتزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ يُنَادُونَ ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم بالإمارة بالسوء التي وقعوا فيها وقعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن *

وفي بعض الآثار أنهم يقتنون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوهوني ولوموا أنفسكم) وقيل : يقتونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمنادى الحزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ كَلَّمْتُ اللَّهَ أَكْبَرُ مِنْ مُقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولاً لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بقاء التفسير أى ينادون فيقال لهم : لمقت الخ ، وجعله معمولاً للداء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة ليس بشئ ، و(مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله ، وكذا إضافة المقت الثاني إلى ضمير الخطاب *

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أى لمقت الله إياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للإبتداء أو للقياس ، والمقت أشد البغض ، والخلف يؤلونه مسنداً إليه تعالى بأشد الإنكار ﴿ إِذْ تُدْعَوْنَ ﴾ أى إذ يدعوكم الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قوله ﴿ فَتُكْفَرُونَ ۝ ١٠ ﴾ وهذا تعليل للحكم أو للمحكوم به - فاذ - متعلقة - بأكبر - وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجددى كأنه قيل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيت مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر ، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آنفاً *

ويجوز أن يكون تعليلاً لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت - الثاني فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا مراراً إلى الإيمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والعلة في الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرار دعائهم إلى الإيمان ، وجوز أن يكون تعليلاً لمقت الله و(إذ) متعلقة به ، ويعلم ماسياً قريبا أن شاء الله تعالى ما عليه وماله ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون (إذ) ظرفية لا تعليلية فقيل : هى ظرف - لمقت - الأول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأتم في النار أو أتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثاني الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلته بأجنبي هو الخبر ، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر *

وفى الكشف فيه أن المقدّر لا بدله من جزآت ان استقل ويسمع الخرق وان جعل بدلا فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وليس اجنبيا من كل وجه، وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هى ظرف لوقت الثاني. واعترض بأنهم لم يقتوا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه: انما أظنت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمي لمطلقة دخنوس بنت لقيط وقد سألته لبنا وكانت مقفرة من الزاد: الصيف ضيمت اللبى وذلك بأن يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع السبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه، وقيل: ان المراد عليه اذ تبين انكم دعيتكم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمتقون المؤمنين فى الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات، وقال مكى: (اذ) معمولة لا ذكرها، مضرا والمراد التحير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بينا والله بالم يظهر لى وجهه فتأمله وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به مقت بعضهم بعضا فقيل: ان الاتباع يمتقون الرؤساء لما رطوهم فيه من الكفر والرؤساء يمتقون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فعملوا أوزارا مثل أوزارهم فلا تغفل ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اِثْنَيْنِ﴾ صفتان لمصدرى الفعلين، والتقدير امئنا اماتين اثنين وأحييتنا احياتين اثنين •

وجوز كون المصدرين موتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الامامة والاحياء يثبتان عن الموت والحياة حتما فكأنه أمئنا فمئنا موتين اثنين وأحييتنا فحييتنا حياتين اثنين على طرز قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت أو محلف

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت النخ، واختلاف المراد بذلك فقيل: أرادوا بالامامة الاولى خلقهم أمواتا والثانية إمامتهم عند انقضاء آجالهم وبالا حياءه الاولى احيائهم بفتح الهمزة فيهم وهم فى الارحام وبالثانية احيائهم باعادة أرواحهم الى ابدانهم للبعث. وأخرج هذا ابن جرير وابن أبي حاتم، وابن رديوه عن ابن عباس وجماعة منهم الحارث وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى يضاع الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والامانة ان كانت حقيقة فى جعل الشئ اعدم الحياة سبق بحياة أم لا فالامر ظاهر وان كانت حقيقة فى تصوير الحياة معدومة بعد ان كانت موجودة فهو ظاهر كلامهم حيث قالوا: ان صبغة الافعال وصيغة التفعيل، وضوعتان للتصيير أى النقل من حال الى حال فى اطلاقها على ما عد امانته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز بقا روه فى ضيق فم الركة ووسم أسفاهم قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كمنقلبه منه يعنى أنه تجوز بالافعال أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما فى حيز الامكان، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر فى ضيق فم الركة مثلا بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكنية فيكون مجازاً مرسلًا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامانة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنيين بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن اجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف أثر جار الله ان احدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فأحياكم) واطلافا عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يثبت على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية أو النطقية اذا أقيمت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الامانة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامانة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحته، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرف العرب والعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى الحقيقي ما ذكره في التقابل بالعدم والملكية فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكية وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى في موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالأمر العدمى فهو العدم والملكية المشهوران كالتكسبية فانها عدم اللحية عما من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتجيا فان الصبي لا يقال له كرسى، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى لئلا هو جنسه القريب كالعلى للعقرب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فرق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكية الحقيقيان لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى كما لا يخفى على المتدبره ثم وجه تسبب الامانة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: (فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِنَا) أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب مالا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصى فلما رأوا الامانة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعتروا بذنوبهم التي اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم ٥

وقال السدى: أرادوا بالامانة الأولى امانتهم عند انقضاء آجالهم وبالحياة الأولى احياءتهم في القبر للسؤال وبالامانة الثانية امانتهم بعد هذه الاحياة الى قيام الساعة وبالحياة الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات فكان ينبغي أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالاحياة المعروفة وهى التي كانت في الدنيا لسهولة انقضاء آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامانة بعدها ٥ وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا الجواب عن النداء في قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نمتد أن لا حياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائدهما وأحوالهما فالذنب المعتبر به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكر الاماتين ليذكر كروا الاحياء. إذ قلنا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (ركنتم أمواتا فأحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا وتلك لبيان الامتحان الذي يستدعي شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر •

ويرجع هذا القول إن أمر إطلاق الامانة على كلنا الاماتين ظاهر . وتعبه في الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الاول مع أن الإطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادي على دخوله . ويكفي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الاول ، وقيل : إنما قالوا : (احييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث و احياء قبله ، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر و احياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكربين لقسميه •

وتعب بأن ذكر الامانة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصي لا النوع نعم هذا يصلح تأييداً لما احتاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء وإن كانت ثلاثاً إنما سكنت عن الثانية لأنها داخله في احياء البعث قاله صاحب الكشف ثم قال : وعلى هذا فالامانة على مختار جار الله امانة قبل الحياة و امانة بعدها وطوبت امانة القبر كما طوبت احياءه ولك أن تقول إن الامانة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعي التعدد فيها شخصاً بخلافه ، وذكر الامانة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى : (اثنتين) ظاهر في المرة فلذا آثر من أثر الوجه الاول وإن كانت الامانة فيه غير ظاهرة ذهباً إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن فأمّل • وقال الامام : إن أكثر العلماء احتموا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لانفسهم موتتين فاحدى الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيها موتاً ثانياً ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والاتصال له ، والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أولاً فيها ، وقد قيل : إنه الوجه لكني أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتزالية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياءهم نسماً عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياءهم في الدنيا ثم اماتتهم ثم احياءهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ؛ والاغلب على الظن أنه عني به احياء البعث ، وقيل : التثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا : أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلنا عظيم قدرتك وأنه لا يتعاضدها الاعادة كما لا يتعاضدها غير هافاعتر فاذنوبنا التي اقترفناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم احياء لاخذ العهد ثم الامانة ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامانة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم احياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامانة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما لو كان المقول أمتنا اماتتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلاً دون ما في المنزل ، فإن (اثنتين) فيه وصف لإماتتين وإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل في (الذين اثرتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يتخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك ماروى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حتى الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امانة و احياء للقلب والجسد في الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء الاجال ثم احياءهم للبعث ، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله (فهل إلى خروج) أي الى نوع خروج من النار أي فهل الى خروج سريع أو بطيء . وأمن مكان منها إلى آخره وإلى الدنيا وغيرها

(مَنْ سَبِيلَ ١١) طريق من الطرق فنفلسا. كدومثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس ، وليس المقصود به الاستفهام وإنما قالوه من فرط قنوطهم تعللا أو تحجرا ولذلك أجيبوا بذكر ما وقعهم في الهلاك وهو قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ الخ من غير جواب عن الخروج نفعيا أو اثباتا وإن كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طلب الخروج نظير (فارجعنا نعمل صالحا) ونحوه لقليل : (اخسؤا فيها) وبحو ذلك كذا قبل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار بما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنى السبيل الى الخروج على أبلغ وجه ، ولا يرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذلسم الذي أنتم فيه من العذاب ﴿ بَآئِهِ ﴾ أى بسبب أن الشأن ﴿ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ ﴾ أى عبد سبحانه في الدنيا ﴿ وَحْدَهُ ﴾ أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشقت منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أنبتكم من الأرض نباتا) والجملة بنياها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها ، وفيه تلام آخر مفصل في الوفدة وقد تقدم بعضه ﴿ كَفَرْتُمْ ﴾ بتوحيده تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك ﴿ وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا ﴾ بالاشراك أى تدعوا وتقرؤا به ، وفي إيراد (إذا) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى و(إن) وصيغة المضارع في الثانية مالا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك ﴿ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ ﴾ الذي لا يحكم إلا بالحق ولا يقضى إلا بما تقتضيه الحكمة ﴿ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْكُتُبُ ١٢ ﴾ المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بمن أشرك به واقتضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل للخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفى في الرد عليهم قوله تعالى : (فابعدوا حكما من أهله وحكما من أهلها) الآية وقوله تعالى : (يحكم به ذوا عدل منكم) ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ الدالة على شؤنه العظيمة الموجبة لتفرده بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فإذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تسكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

(وَيُنَزِّلُ) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال ﴿ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ أى سبب رزق وهو المطر ، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرده بعنوان كونه من آثار رحمته وجلالات نعمته الموجبة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الارادة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ ﴾ بتلك الآيات التي هي كالمر كوزة في العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى ﴿ إِلَّا مَنْ يَنْبُذْ ١٣ ﴾ يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فإن الجازم بشئ لا ينظر فيما ينفيه فمن لا ينبذ بمعزل عن التذكر ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ ﴾ اعبدوه عز وجل ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ من الشرك ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤ ﴾ اخلاصكم وشق عليهم هـ

وظاهر تلام الكشف أن (ادعوا) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال : ثم قال للمبشرين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جثا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفي الكشف التحقيق أن قوله تعالى : (وما يتذكر) الخ اعتراض وقوله سبحانه : (فادعوا الله) مسبب عن قوله تعالى : (هو الذى يريدكم) على أنه خطاب يعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما للاكفار وحدهم على نحو (من وقتكم أنفسكم) اذ ليس عما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى فادعوه فوضع الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن ويشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذى يقتضى أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلائها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة الى من ينب لا المعاند . وقوله فى الكشف : ثم قال للذين اشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الارتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق لاحق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وان غاظ ذلك أعداءكم فانه للتنبيه على ان امتثال ذلك الأمر انما يكون بعد انابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيقة القول لكن فى توجيه كلام الكشف تكلف ظاهر (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشئ بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء المفاعلين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، و(الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أى رفيع درجات ملائكتهم ومعارجهم الى عرشه . وفسرها ابن جبير بالسماوات ولا بأس بذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا أنه جعل (رفيعا) اسم فاعل مضافا الى المفعول فقال : أى رفع سماء فوق سماء والعرش فوقهن ، وقد سمعت أنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادماع على عزته سبحانه وملكوته جل شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وسلطانه عز شأنه وسلطانه كما أن قوله تعالى : ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر فى ذلك الى انه سبحانه عرشا أولا ، فالكناية وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضى وجوب ارادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أى عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى الكنائى ، وقيل : هى درجات ثوابه التى ينزلها أولياه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا انسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : ﴿يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ لثضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) واياها كان - رفيع الدرجات - و(ذو العرش) وجلة (يلقى) اخبار ثلاثة قيل : - هو - السابق فى قوله تعالى : (هو الذى يريدكم) الخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : هو مخدوف ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحاني بعد بيان انزال الرزق الجسماني فى (ينزل لكم من السماء رزقا) فان المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحى وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب بحرى الروح من الاجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم . وجوز ابن عطية أن يراده به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين فى تفهيم الايمان والمعتقدات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الأمر والنهى ، وأثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهتي التخلي والتخلي الحاصلين بالامتثال والانتباه. وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (الروح) أي ناشئاً من أمره أو صفة له على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي السكائن من أمره، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالاً أو صفة على ما ذكر آتفاً، وكون الملك مبدأً للوحي لتلقيه عنه، ومن فسر الروح بمجبريل عليه الصلاة والسلام قال: (من) سببية متعلقة - يلقى - والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره ﴿عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه إليهم، والاستمرار التجددى المفهوم من (يلقى) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو في حكم المتصل إلى قيام الساعة باقاة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أي بإحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لا يحتاج إلى ما ذكره. وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح ﴿لِيُنْذَرَ﴾ علة للالتقاء، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى إليه أو للروح أو للامر، وعوده على الملقى إليه وهو الرسول أقرب لفظاً ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فإنه الذي ينذر الناس حقيقة بلا واسطة، واستظهر أبو حيان جوعه إليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ مفعول - لينذر - وأظرف والمندّر به محذوف أي لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُوتُ بَارْزُوقٌ﴾ بدل من (يوم التلاق) و(م) مبتدا و(بارزون) خبر والجملة في محل جر باضاعة (يوم) إليها، قيل: وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كذا إلى الجملة الاسمية نحو اجئتك إذا زيد ذاهب، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعاً به، وجوز أن يكون (يوم) ظرفاً لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والظاهر البدلية، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقدير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين في الدنيا من الاستتار توهاها باطلاً، وجوز أن تكون خبراً ثانياً لهم. وقيل: هي حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس: لالتقاء الخلائق فيه، وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاها الطبرسي عن ابن عباس، وقال السدي: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض؛ وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم، وحكى الثعلبي أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله، واختار بعض الأجلة مقال مقاتل وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من محل المطلق على ما ورد في كثير من المواضع نحو (فمن كان يرجو لقاء ربه. إن الذين لا يرجون لقاءنا. وقال الذين لا يرجون لقاءنا) ه وقال صاحب الكشف: القول الأول وهو ما نقل عن ابن عباس أولاً أشبه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفي ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البديلين بفائدة في التحويل لما في الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها، وفي الثاني من البروز لملك أمرها بروزاً لا يبقى لأحد فيه شبهة ه وأما نحو قوله تعالى: (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر، و(بارزون) من برز وأصله حصل في براز أي

فضاء، والمراد ظاهرون لا يستتر شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض يومئذ قاع صافى وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول: انكم ملاقو الله حفاة عراة غرلا» وقيل: المراد خارجون من قبورهم أو ظاهرة أعمالهم وسرائرهم، وقيل: ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي الابدان مع تعلقها بها، ولا يقبل هذا بدون ثبوت من المصنوع، والمراد بقوله تعالى: (منهم) على ما قيل: من أحوالهم وأعمالهم. وقيل: من أعيانهم، واختير التعميم أى لا يخفى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجليلة والخفية السابقة واللاحقة •

وقرأ (لنذر يوم) ببناء ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازاً. وقرأ (الياني فيما ذكر صاحب اللوامح) (لنذر) مبنياً للمفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ الحسن. (الياني فيما ذكر ابن خالويه) (لنذر) بالناء الفوقية فقليل: الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ضمير الروح لأنها توثق؛ وقوله تعالى: ﴿لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ١٦﴾ حكاية لما يسئل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية بروزهم وظهور أحوالهم كأنه قيل: فما يكون حينئذ؟ فقليل: يقال: (لن الملك) الخ، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ﴾ أى من النفوس البرة والفاجرة ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ أى من خير أو شر ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧﴾ أى سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعاً. روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ في حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جى به لبيان اجمال فيه، والتذييل لتعليل ما قبله •

والمنادى بذلك سؤالاً وجواباً واحد. أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يصب الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدؤ به من الخصومات الدماء الحديث، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل، وقيل: ملك، وقيل: السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس •

وذكر الطيبي تقريراً لعبارة الكشاف أن قوله تعالى: (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل، فانه سبحانه لما سأل (لن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جواباً عنه يبنى إنما اختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحداً وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب، ولو أوقع (لله الواحد القهار) جواباً عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى، وفيه ما فيه • والحق أن قوله تعالى: (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس، وجوز فيه أن لا يكون من تمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى في ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأياما كان فتخصيص الملك به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناقطة بذلك دائما . وذنب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفختين حين يقبض عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس .

أخرج عبد بن حميد في زوائد الزهد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم في الحلية عنه رضي الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدي الساعة يا أيها الناس أتتكم الساعة فيسممها الأحياء والاموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فدلله على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزى خيرا إن كسبت خيرا وشرًا إن كسبت شرًا . وقيل : لأن النفوس تتكسب بالعقائد والأعمال حيات توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللذة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لا ينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فلاقتصار في تفسير الآية على ذلك قصور .

(وَأَنْتَرُمْ يَوْمَ الْآزِقَةِ) يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآزقة) القرية يقال : أزف الشخص إذا قرب وضاق وقته ، فهي في الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقي فإن كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أي الساعة الآزقة ، وقدر بعضهم الموصوفة الخطئة بضم الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهي القصة والأمر العظيم الذي يستحق أن يخط ويكتب لمراتبه ، ويراد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الآزقة) يوم النية وحضور الأجل .

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر (إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ) بدل من (يوم الآزقة) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ، وهي كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهي لحة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتبان قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يعوتون كما لو كان ذلك في الدنيا .

(كَاطِمِينَ) حال من أصحاب القلوب على المعنى فإن ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (وزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاطمين عليها ، وهو من كظم القربة إذا ملاها وسد فاعا ، فالعني مسكين أنفسهم على قلوبهم لئلا يخرج مع النفس فإن كظم القربة كاطم على الماء مسكها عاية لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أعني (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها . وجمع جمع العقلاء لتزويلها منزلاتهم أوصفها بصفتهم كما في قوله تعالى : (فثلث أعناقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاطمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محذوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة (ظالمون) للاول فقط فيتمين كون (لدى الخناجر) خبراً و (ظالمون) خبراً آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدرك الكواشي هم ظالمون ليوافق وجه الحالية من الاصحاب ، وجوز كونه حالاً من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقدراً كظمهم أو مشارفين الكظم .

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أى قريب مشفق من أحتم فلان لفلان احتد فسكانه الذى يحتد حماية لذويه ويقال الخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصدىق (وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ ١٨) أى ولا شفيع يشفع فاجلحة في محل جر أو رفع صفة (شفيع) والمراد نفي الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شفيعا لكن لا يطاع فالسلام من باب • لا ترى الضب بها يتجره ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمراً مسلماً مشهوراً لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغي أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معنى سلاح أحارب به فليفهم، والضمائر المذكورة من قوله تعالى: (وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعليل الحكم، وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم، والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى: (ان الشرك لظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير الحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدراً، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة، مصرحة أو مكنية وتخييلية يجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق، ويجوز أن يكون خائنة مصدراً كالكاذبة والعاقة والعافية أى يعلم سبجانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما في قوله: • وان سقيت كرام الناس فاسقيناه أى يعلم سبجانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: (وَمَاتَخَفِي الصُّدُورُ ١٩) أى والذى تخفيه الصدور من الضائير أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملاءمة واجبة الرعاية في علم البيان وملامت الاعين الخائنة الصدور المخفية، وما قيل في عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه القرينة أولاً فغير قاذح في التعليل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيداً للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على ما في الكشف متصلة بأول الكلام خير من أخبار هو في قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلاً لنفى الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الحياة سرا وعلانية قيل : لانه لا يصلح تعليلاً لنفيها بل لنفي قبرها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر في هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لاوجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلق بأشهر اليه وكذلك على (رفع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المؤمنين بالاخلاص ولما فيه من النبؤ من توسط المنكر الفعلى بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسطه بين القرائن الثلاث فيبين العصا

ولحائنها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره ففهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل : (وأنذرهم يوم الآزفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وأنه يجازى بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم أن الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان •

وقال ابن عطية : هي متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي لعله تعالى الذي لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولا شيء مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين يضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها بعض متصلة بنفي قبول الشفاعة الذي تضمنه قوله تعالى : (ولا شفيع يطاع) فإن (يطاع) المنفي بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أى لا تقبل شفاعته شافع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الخيانة سرا وعلائية وليست تعليل لنفي الشفاعة ليرد ما قبل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمري أن جار الله في مثل هذا المقام لا يجارى •

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أى والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستثنائه سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند إليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر واللاتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ما أشير إليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات •

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالهتكم لأن الجاد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكفة وأصله لا يقدر على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية •

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتاً وإن عبر عنه بالغيبة قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ • ٤) تقرير لعله تعالى بخاتمة الاعين وماتخفى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعرض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضى ينبغي أن يكون سميعاً بصيراً (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أى ما ل حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وممود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوباً في جواب النفي كما في قوله : • ألم تسأل فتخبرك الرسوم • وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو في معنى النفي فيكون جواب نفي النفي (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكناً من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا يشتمن وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وقوع المضارع بعده كما في قوله تعالى (إنه هو بيدي ويعد) نعم الأصل الأكثر فيه ذلك ، على أن أفضل التفضيل الرابع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضاعف للبرعة لفظاً في عدم دخول أله عليه ومعنى لأن المراد به الأفضل باعتبار أفضلية معيّناته •

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات •
(وَأَنَارًا فِي الْأَرْضِ) عطف على قوة أى وأشد أناراً في الأرض مثل القلاع المحصنة والمدائن الحصينة، وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا •

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير عذوف أى وأكثر أناراً فتشمل الآثار القوية وغيرها، وهو ارتكاب خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها، وقيل: المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم وليس بشئ أصلاً (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ۖ) أى وليس لهم واق من الله تعالى يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبداً، فكان للاستمرار والمراد استمرار النفي لأنني الاستمرار، ومن الثانية زائدة ومن الأولى متعلقة بواق، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل: لم يقع مقطوعاً للفواصل • وجوز أن تكون من الأولى للبديهة أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق وأريد بذلك شركائهم، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ في غاية العنف لأنه إذا لم يبدئ من جهته

سبحانه واقية لم يكن لهم باقية (ذَلِكَ) الأخذ (بأنهم) أى بسبب أنهم (كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ) بالمعجزات والأحكام الواضحة (فَكَفَرُوا) ريثما أتتهم رسلهم بذلك (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ) متمكن مما

يريد عز وجل غاية التمكن (شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ) لا يعتد بعقاب عند عقابه سبحانه، وهذا بيان للجمال في قوله تعالى: (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ) إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ إن كانت للدلالة أى أخذهم ملاسين لذنوبهم غير ثابتين عنها فأمل (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا) وهى معجزاته عليه السلام (وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ۚ) حجة قاهرة ظاهرة، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فغطف الثاني على الأول، وقيل: المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا، وعطف عليها تنجيها لشأنه كاعطف جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثاني بعلم أو نحوه أما مع إيهامه فقيه نظر، وحكى الطبرسى أن المراد بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام، وقيل الآيات المعجزات والسلطان ما أوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الإقدام على الدعوة من غير اكتراث. وقرأ عيسى (سلطان) بضم اللام (إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ) وزير فرعون، وزعم اليهود أنه لم يكن لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر نفي جاءهم من اختلال أمر كتبهم وتوارى فرعون لطول العهد وكثرة الحزن التي ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم • (وَقَادُونَ) قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام، وقيل: هو غيره وكان مقدم جنود فرعون، وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما في الكفر وكونهما أشهر الأتباع •

وفي ذكر قصة الإرسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ماجرى تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان لمآقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقر بهم زماناً ولذا خص ذلك بالذكر، ولا يبعد في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ وبلغهم أمر الله تعالى غير مكثرت بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحقا وعجرا عن المعارضة ﴿أَقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيديا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كي تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين . المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمجمعون فى قول فرعون بولود من بني إسرائيل يسابه ملكه ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه .

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للبتقين ، واللام إما للعهد والالفاظ فى موقع الاضرار لذمهم بالكفر والشعار بيلة الحكيم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ، والجملة اعتراض جىء به فى تضاعيف ماحكى عنهم من الأباطيل للسارعة إلى بيان بطلان ما أظفروه من الأبراق والارعاد واضمحلاله بالمره .

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفهوه بقولهم : ليس بالذى تخافوه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الساحر بقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلتها أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظاهرتهم بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجربزة كان قتلا سفاكا للدماء فى أهون شيء فكيف لا يقتل من أحس منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخافان هم بقتله أن يعاجل بالهلاك فقلوه : (ذرونى) الخ كان تمويها على قومه وإيهاما أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفزع ويرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصرك فأتى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاء ربه فلهاذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالى بدعائه ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يحمل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ ان لم اقله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادتى وعبادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بنحتها وان تجعل شفعاء لهم عنده كما كان كفارهم يكفولون : (هؤلاء شفعائنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه فى قولهم : (ويذكر وآتيتك) فهى اضافة تشريف واختصاص وهذا ما ذهب اليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حلت بحى من بنى أسد فى دين عمرو وحالت يثينا فذاك

أى انى أخاف أن يغير ما طائركم ويستذلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكفاية ﴿فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ ٢٦﴾ وذلك بالنهارج الذى يذهب معه الامن وتطمط المزارع والمكاسب وبملك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناه فساد دنياهم ، فيكون حاصل المعنى على ما قرأه الا انى أخاف ان يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالمطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين ، وعن قتادة أن اللعين غنى بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) الوار الواضلة ه وقرأ الأعرج . والأعشى . وابن وثاب . ويعسى . وابن كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهاء مبنيا للفعول (الفساد) بالرفع ه

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما أجراه اللعين من حديث قتله (إِنِّي عَدْتُ رَبِّي وَرَبَّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ما ذهب اليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القوم السابقين من فرعون خطابا لقومه على سبيل الاستشارة وإجالة الرأي لا بحضور منه عليه السلام كان الظاهر ان موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لافرعون وحاضره بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبية تعالى واردة أنه تعالى كذلك في نفس الامر لا يضرب في كونه مؤيدا لأن التأيد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بان تأكيدها تنبيه على ان السبب المؤكد في دفع الشر هو العباد بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضاهه اليه واليهم حثا لهم على موافقته في العباد به سبحانه والتوجه التام بالروح اليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، و(من كل) على معنى من شر كل واراد بالتكبر الاستكبار عن الازعان للحق وهو أوقع استكبار وأدله على ذنابة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليسكون أدل وأدل ، فن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجزاء على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة الاارتكابها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لانه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام في الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي (عت) بادغام الذال المعجمة في التاء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفشتين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرتهم واطهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحو هذا في الاضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى : (يَكْتُمُ لِيْمَانُهُ) والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم ليمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتكم ليلا بالجزمين ساهرا ومهين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتمكي ما يريها وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما في البحر كتمتكم أحاديث نفس ومهين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديده بمن أيضا قال

في الصباح كتم من باب قتل يمدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعثها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكى عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شثمان يشن معجمة، وقيل: خرييل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزيل بجاء مهمة وزاى معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى . وعبد الوارث . وعبيد بن عقيل . وحمة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه السبب وأريد السبب، وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ) أى لأن يقول ذلك ﴿وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه لاقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام . والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيك لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعلة الشنعاء التى قتل نفس محرمة وما لكم عليه فى ارتكابها الاكلمة الحق التى تطلق بها وهي قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مَنْ رَبِّكُمْ﴾ أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفى (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهَ) الى من ربكم) نكتة جليلة وهي ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قاتم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لأن تخذلوهم وتقتلوه، وجوز الزمخشري كون (أَنْ يَقُولَ) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول لخذف الظرف فانتصب المضاف اليه على الظرفية لقيامه مقامه، والمعنى أتقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر فى أمره، وردة أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصبح الديك، وفيه ان ابن جنى كالمزمخشري صرح بالجواز وكل امام . ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيعطش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَمَلِيْهِ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتل ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبُّكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكم به، وفيه . بالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال السك والظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد بصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيد كانه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطاى :

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل
وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وإبانة فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر
الحصم أن يدفعه فالبيت كالأية على الوجه الأول، وانشدوا لمجى . بعض بمعنى كل قول الشاعر :
إن الامور إذا الاحداث درها دون الشيوخ ترى فى بعضها خلا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأنشد قول لبيد :
 ترك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد أقصده من العباد، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه، والمعنى لا أزال أنكر ما لم أرضه من الامكنة إلا أن أموت، وقال الزمخشري : إن صحت الرواية عن أبي عبيدة في ذلك فقد حق فيه قول المازني في مسألة العلقى كان أجنبي من أن يفقه ما أقول له ، وفيه مبالغة في الرد (**إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ٢٨**) احتجاج آخر ذو وجهين . أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات . وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله ، ولعله أراد به المعنى الاول وأوهمهم أنه أراد الثاني لتلين شكيهم ، وعرض لفرعون بأنه مسرف أى فى القتل والفساد كذاب فى ادعاء الربوبية لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة ، فالجمله مستأنفة . متعلقة . معنى بالشرطية الاولى أو الثانية اوبهما (**يَأْقُومُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ**) غالبين عالين على بنى اسرائيل (**فِي الْأَرْضِ**) أى فى ارض مصر لا يقاومكم أحد فى هذا الوقت (**فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ**) من أخذه وعذابه سبحانه (**إِنْ جَاءَنَا**) أى فلا تقسّدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فانه ان جاءنا لم يمتنعنا منه أحد ، فالفاء فى - فمن - الخ فصيحة والاستفهام إنكارى ، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور فى الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه فى سلوكهم فيما يسوّم من مجى . بأس الله تعالى تطييبا لقلوبهم ولذا بان أنه مناصح لهم ساع فى تحصيل ما يجد بهم ودفع ما يريد بهم سعيه فى حق نفسه ليتأجره وابتصره . (**قَالَ فِرْعَوْنُ**) بعد ما سمع ذلك (**مَا أُرِيكُمْ**) أى ما أشير عليكم (**الْأُمَّا رَأَى**) الا الذى أراه وأستصوبه من قتله . يعنى لا أستصوب الا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب (**وَمَا أَهْدِيكُمْ**) بهذا رأى (**وَالسَّبِيلَ الرَّشَادَ ٢٩**) طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم الا ما أعلم من الصواب ولا أدخر منه شيئا ولا أمر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول ، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعرا للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولولا استشعاره لم يستشر أحدًا ، وعن معاذ بن جبل . والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبده . وقيل : هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر ، وتعقب بأن فعلا لم يجزى . من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل . مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثى فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لمجى . قصر عن الشيء كأقصر عنه ، وحكى عن الجوهري أن الاقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا عليه ، واما دراك وسائر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديرا لاستعمالا كما قالوا : اقبل المسكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس ، قال ابن جني : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديرا لاستعمالا فان المعنى على ذلك ، ثم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المسكور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أُرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قرروا في قيوم وطهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما أهدىكم الا سبيل من اهتدى وعظم رصده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما أهدىكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياع العاج وبنات لبياع البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أو صوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وإنما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازي . وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قراءته بسبيل الله تعالى وهو لا يتسنى في كلام فرعون كما لا يخفى ، وستعلم ان شاء الله تعالى ان معاذاً قرأ كذلك في قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم .

(وَقَالَ الَّذِي آمَنَ) الجمهور على انه الرجل المؤمن السكاتم لإيمانه القائل : (أتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبأ بفأني بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال : (يَا قَوْمُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۚ) الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قدتم ، والمراد بالذي آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الأول الموعول أى قال ناصحاً لقومه : يا قوم إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ في تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استمالتها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروفة لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب . وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجح الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل في الثاني وما تقدم أظهره .

(مِثْلَ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ) أى مثل جزاء ذابهم أى عاقبتهم الدائمة من الكفر وايداء الرسل ، وقدر المضاف لأن المخوف في الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثاني على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح . وعاد . وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى اعلام فصرى ذلك الحكم الى أول ما تناولته الاضافة وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الاول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله (وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ)

كقوم لوط (وَمَنْ لَّهُ يَرِيدُ ظُلُمًا لِّلْعِبَادِ ۚ) أى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظليلاً بل كان عدلاً وقسطاً لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلاً بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقضى ذلك املاهم ، وهذا أبان من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنفى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن يرد ظلالا ما لعباده ، وجوز الرخصى أن يكون معناه كمنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عن وجل درهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى أن هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه الدالة لثبوت الفرق بين إرادته منه وقلو سلم أنه سبحانه لا يريد لهم أن يظلموا بل يلزم أن لا يريد منهم والمعتنع عند أهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ٣٢﴾ خوفهم بالعباد الآخرين بعد تخويفهم بالعذاب النبوى ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمي بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار بحكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم اقرؤا كتابيه) والكافر (لئني لم أوت كتابيه) .

وعن ابن عباس أن هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند الفزع فى الصور ونفخة الفزع فى الدنيا وأنهم يفرون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء فى القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة . وقرأت فرقة (التناد) يسكون الدال فى الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس والضحاك وأبو صالح . والكلي . والزعفرانى . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من نداء البعير اذا هرب أى يوم الحرب والفرار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفى الحديث أن للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون أنهم يجدون مهربا . وقيل : المراد به يوم الاجتماع من نداء اذا اجتمع ومنه التنادى ﴿يَوْمَ تَوَلَّوْا مَدْبُرِينَ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار ، وقيل : فارين من النار ، فقد روى أنهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الأقطار الا وجدوا ملائكة صفوا فلا ينفعهم الهرب ، ووجه هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : ﴿مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أى يعصمكم فى فراركم حتى لا تمذبوا فى النار قاله السدى ، وقال قتادة : أى ما لكم فى الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر ، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدرين - وايا ما كان فالجمله حال أخرى من ضمير (تولون) •

﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣﴾ يهديه الى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال : ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ﴾ بن يعقوب عليهم السلام ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ أى من قبل موسى ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الامور الظاهرة البالغة على صدقه ﴿فَأَزَلْتُمْ فِي شَكٍّ مَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾ من الدين ﴿حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ﴾ بالموت ﴿قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ غاية اقوله (فما زلتهم) وأرادوا بقولهم : (لن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا هذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا •

وجوز أن يكون الشك فى رسالته على حاله وبهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك فى حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أقرؤا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر، وهجى. يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل: من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياء في بعض التواريخ أن وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى الكل، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر أربعين سنة وأربعين سنة، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد.

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من المعالفة وهذا قبلى، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه، واختار القول بتغايرهما، وأمر المحجى. وما معه من الأفعال على ما سمعت، وقيل: المراد يوسف المذكور هو يوسف بن إبراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فأقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عز وجل. ومن الغريب جدا ما حكاه النقاش. والماوردي أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم، نقله الجلال السيوطي في الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان. نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا بما عسى أن يقبل لا لا يخفى.

وقرى: (أن يبعث) بإدخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن بعضهم يقرر بمضا على نفى البعثة. (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الاضلال الفظيع (يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ) في العصيان (مُرْتَابٌ ٣٤) في دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ) بدل من الموصول الاول - أعنى من - أو بيان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل: كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين، وجوز نصبه بأعنى مقدرا، وقوله تعالى شأنه: (بَغْيَرُ سُلْطَانٍ) على الاوجه المذكورة متعلق - يجادلون - وقوله سبحانه: (أَتَيْهِمْ) صفة (سلطان) والمراد بآياته آياته من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدى الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل النقلى، واما بطريق الافاضة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل العقلى، وقد بعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لاعقلية ولا نقلية.

وقوله سبحانه: (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا) تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب ثان شرا له أى كبر الجدال في آيات الله بغير حجة مقنا عند الله الخ، أو إلى الموصول الاول وأفرد رعاية اللفظ، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى، وأهل العربية يجتنبونه.

وقال صاحب الكشف: هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقنا أى كبر مقتته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الطبع الفظيع (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكر من الاسراف والارتباب والمجادلة بغير حق، وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبر مقنا، وإن يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى ما يات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجنه بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون قوله تعالى : (يطعم) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدهم، ولا يخفى ما فى ذلك من العدول عن الظاهر، وفى البحر الاول فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدهم مقتا فامله.

وقرأ أبو عمرو، وابن ذكوان، والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتونين فابعده صفة، ووصفه بالكبر والتعجب لانه منبهما كقولهم : رأيت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذاك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القراءتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا توين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتسلط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكانه اعتبر أولا إضافة (قلب) الى ما بعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع •

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰمَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا) بناء مكشوفاعاليان صرح الشئ إذا ظهر (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطلق على كل ما يتوصل به إلى شئ. (أَسْبَابُ السَّمَوَاتِ) بيان لها، وفى إيهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها •

(فَأَطَاعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ) بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد الفاء فى جواب الترجى كالتنقي، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الامر وهو (ابن) كما فى قوله: ياناق سبرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريح

وجوز ان يكون بالطف على خبر لعلى بثوم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها او على (الأسباب) على حده ولبس عبادة وتقر عيني، وقال بعض: إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن أخرجه اللعين هذا المخرج تمويها على سامعيه فكان النصب فى جواب التنى، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل: ولعله أراد أن يبين له رسدافى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فىرى هل فيها ما يدل على إرسال الله تعالى إياه، وهذا يدل على أنه مقرر بالله عز وجل وانما طلب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل • وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل: أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام: انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو ممن يصل اليه وذلك بالعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسال الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزّه عن صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج الى ما يحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانم المرسل له، وقال الامام: الذى عندى فى تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال: انا لا نرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله، أما أنا لانراه فلا نعلم لو كان موجودا لكان فى السماء

ونحن لاسبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، وللبالغة في بيان عدم الامكان قال: (ياها مان ابن لي صرحا) فما هو الا لظهور عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأتي ذلك لأنها للتمك على هذا وهي شبهة في غاية الفساد اذ لا يلزم من انتفاء أحد طرق العلم بالشيء انتفاء ذلك الشيء، ورأيت لبعض السلفين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو أو بأنه سبحانه في السماء فخله على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يرده موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكيا وعمويا على قومه، وللإمام في هذا المقام كلام رد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآية على ذلك وسماه المشبهة، والبحث في ذلك طويل المجال والحق مع الساف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ كَافِرًا﴾ يحتمل أن يكون عني به كاذبا في دعوى الرسالة وأن يكون عني به كاذبا في دعوى أن له الها غيري لقوله: (ما علمت لكم من اله غيري) هـ

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين البايغ المفرط ﴿زَيْنَ افِرْعَوْنَ سَوْءَ عَمَلِهِ﴾ فانهمك فيه انما كالا يرعى عنه بحال ﴿وَصَدَّ عَنْ السَّبِيلِ﴾ أي عن سبيل الرشاد، فالتعريف للبعد والفعلان مبنيان للفعول والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلام التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استمداده واقتضى ذلك سوء اختياره، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان هـ وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة، وقرأ الحجازيان - والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التوقيعات والشبهات، ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ٣٧﴾ أي في خسار لأنه يشعر بتقدم ذكر للسكيد وهو في هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صد فقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبي اسحق. وعبد الرحمن بن أبي بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم النال منونة عطفا على (سوء عمله)، وقرئ (وصدوا) يواو الجمع أي هو وقومه ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل في سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ﴾ فيما دللتكم عليه ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ٣٨﴾ سيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي. وقرأ معاذ بن جبل كما في البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تغفل ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ أي تمتع أو تمتع به يسير لسرعة زواله ﴿وَالْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ٣٩﴾ لخلودها ودوام ما فيها ﴿مَنْ عَمَلْ سَيِّئَةً﴾ في الدنيا ﴿فَلَا يُجْزَى﴾ في الآخرة ﴿إِلَّا مِثْلَهَا﴾ عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنائيات تغرم بمثلها أي بوزانها من غير مضاعفة ﴿وَمَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ٤٠﴾ بغير تقدير ووازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة، وقسم العمال إلى ذكر وأنثى للاهتمام والاحتياط في الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء في جزاء أعمالهم جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والايان حالا للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الإشارة إلى عظيم شرفه ومزيد ثوابه، وقرأ الأعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى . وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ ١٩١ كمررتهم، فمأظالمهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على ما يابلون به دعوتهم، وترك العطف في النداء الثاني وهو (يا قوم) لما هذه الحياة الدنيا الخ لأنه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاص إلى الدنيا والترغيب في اثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتوجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه للوازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي غرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبته النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هادوا نهم مضلون وان ما عليه هو الهدى وماهم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع، وقيل : هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما أجمل في النداء الأول تصريحاً وتعريضاً، ولكل وجه وفي الترجيح كلام. ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ بدل من تدعوني الى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات أو جملة مستأنفة مفسرة لذلك هو الدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام ﴿وَأَشْرَكَ بِهِ مَا لَيْسَ بِهِ﴾ أى يكونه شريكه تعالى في المعبودية أو ربوبيته وألوهيته ﴿علم﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفي انكاره للدعوة الى ما لا يعلمه اشعار بان الالهوية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها.

﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ ١٩٢ المستجمع لصفات الالهوية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف عليه من العلم والارادة والتمكين من المجازاة والقدرة على التعذيب والنفران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستئزازهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ سياق على مذهب البصريين ان لا رد لكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الالهة الباطلة عز وجل به (جرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله :

ولقد طمنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن بغضوا

وأن مع مافي حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذى تدعوني اليه من الاصنام إلى نفسه أصلاً يعنى ان من حق المبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين كالانبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضاً اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهاراً لدعوة ربهم عز وجل وما تدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو إلى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلاً لا في الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأه الله تعالى فيها حيواناً قبرا من الدعاء اليه ومن عبده وحاصله حق ان ليس لاهلكم دعوة أصلاً فليست بالهة حققة أو بمعنى كسب وقاعله ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه وان مع مافي حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياى الى اهلكم ان لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهابها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما في حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة ألوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان في وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفي الذي يفهم من قوله تعالى: (ليس له دعوة) الخ، و(لا جرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبديد وهو التفريق وانقطاع بعض الشيء من بعض، ومن ثم قيل: المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه أن ذلك هو أصل (لا جرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلمذا يجاب بما يجاب به القسم في مثل لا جرم لا تترك وفي الكشف وروى عن العرب لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل وفعل اخوان كشدور شدو عدم وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية في اللغة الأخرى ولا تعينها كما لا يخفى، وقد تقدم شيء من الكلام في لا جرم أيضا فلنذكره ولا م له في جميع هذه الالوجه نسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون لنسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فنفي في الآية دعاهم اياها على معنى نفي الاستجابة منها لدعائهم اياها، فالمعنى ان ما تدعونني اليه من الاصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوه أصلا وأليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء في قولهم: كما تدن تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض (وَأَنْ مَّذَنَّا إِلَى اللَّهِ) أى مرجعنا اليه تعالى بالمارت، وهذا عطف على (أَنْ ما تدعونني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنْ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٤٣) وفسر ابن مسعود ومجاهد (المسرفين) هنا بالسفاكين للدماء بغير حلها فيكون المؤمن قد ختم تعريضا بما أنتسح به تصريفا في قوله (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا) وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشرار اسراف في الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأحد حجاب النار ملازمها، فان أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن المعاصي أريد بالملازمة العرفية الشاملة للذات الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسْتَذْكُرُونَ) وقرئ: (فستذكرون) بالشد بدأى فستذكروكم بعضكم بعضا عندما ينة العذاب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصائح (وَأَفُوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ) ليعصمني من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْمَعَادِ ٤٤) فيحرس من يلوذ به سبحانه منهم من المكارة، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون الا في تباب) أو من قوله سبحانه: (فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُوا) ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع في (فستذكرون) على قوله الأخير: (يا قوم ما أدعوكم) الخ، وجمله من جمل ذلك معطوفا على (يا قوم الثاني تقريرا على جملة الكلام، و(ما في) (ما مكروا) مصدرية و(السيئات) اللغات اندأى فوقاه الله تعالى شدا تدمكم (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أى بفرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز أن يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يرادهم مطابق كفره القبط كما قيل في قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لداود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الاوزاعي ولا اعتقد صحته أني ألف وستائة ألف ه وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر ايمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث في طلبه ألف رجل

فهم من أدركه يصلى والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأظلم ، ومنهم من مات في الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتمه وقته وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الآلاف الذين بعثهم إلى قتله أى فتل بهم وأصابهم (سوء العذاب ٤٥) الفرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأول ، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للموصوف ، وقوله تعالى : (النار) مبتدأ وجلة قوله تعالى : (يُعرضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا) خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ .

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل : ما سوء العذاب ؟ قيل : هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على أمر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتمويل عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشف ، ومنشأ التعظيم على ما في الكشف الاجمال والتفسير في كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التويل . الأولي الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المعروض هم عليها غدوا وعشيا . والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دون ما تضمن تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فشرت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت يعرضون عليها تنجما لقوله تعالى : (وحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سبق له الكلام ، وإذا جئت بالجملة من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجئت بالجملة يانا وإيضاحا للأولى كأنك قد أدنت بأنها أوضح لاشتمالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار ، على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنبأؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على ما لا يخفى ، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته .

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذاهو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أو أعنى بل باضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بنشيه حالهم بحال متاعير يبرز لمن يريد أخذه ، وفي ذلك جعل النار كالطالب الراغب فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك ، وهذا العرض لأرواحهم . أخرج ابن أبي شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها .

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك ، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم ، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذلك ، وذكر الوقتين ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أى فيها هو صباح ومساء بالنسبة إلينا ، ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهما عن أبي هريرة أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقيين إِمَّا بَرَكْتَ الْعَذَابَ أَوْ بَعَضْتَهُمْ
بنوع آخر غير النار .

وجوز أن يكون المراد التأيد اكتفاه بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على
بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شانه :

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ٤٦﴾ وهو ظاهر في المغايرة فيبتين كون ذلك في البرزخ،
ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم ، وفي الصحيحين : وغيرهما عن ابن عمر عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل
الجنة فن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى » (يوم)
على ما استظهره أبو حيان معمول لقول مضمع ، والجملة عطف على ما قبلها أى ويوم تقوم الساعة يقال
للبلائكة : أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أى عذاب جهنم فانه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فان
عذابها ألوان بعضها أشد من بعض ، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية ، وقيل : هو معمول (أَدْخِلُوا) هـ
وقيل : هو عطف على (عشيا) فالعامل فيه (يعرضون) و (أَدْخِلُوا) على إضمار القول وهو كما ترى ، وقرأ على كرم الله
وجهه . والحسن . وقادة . وابن كثير . والعريان . وأبو بكر (أَدْخِلُوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول
أى ادخلوا يا آل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ يَتَحَاوَنُونَ فِي النَّارِ﴾ معمول لذكر محذوف أى واذكروقت
تخاصمهم في النار ، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لاعلى مقدر تقديره اذكر ما تلى
عليك من قصة موسى عليه السلام . وفرعون ومؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يغرك قلبهم
في البلاد) أو على قوله سبحانه : (وأنذرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف
عليه في الأخيرين .

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه ما فيه ، وجوز أن تكون
معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة ، وضمير يتحاجون
على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم ، ويتراعى من كلام بعضهم أنه لسفكار قريش ، وقيل :
هو لآل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار

أى يقول الموقسون لرؤسائهم : ﴿إِنَّا كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿لَكُمْ تَبَعًا﴾ تباعا فهو كخدم في جمع خادم ،
وذهب جمع لقلة هذا الجمع إلى أن (تبعا) مصدر إما بتقدير مضاف أى إنا كنا لكم ذوى تبع أى أتباع أو على التجوز
في الظرف أو الاستناد للبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مَعْنُونٌ﴾ نصيباً من النار ﴿٤٧﴾
بدفع بعض عذابها أو يتحملها عنا ، و(معنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة و(نصيباً) بمعنى حصه مفعول لما دل
عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمن أحدهما أى دافعين أو حاملين عنا نصيباً ، ويجوز أن يكون نصيباً قائما مقام
المصدر كشيئاً في قوله تعالى : (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) . (ومن النار) على هذا متعلق
بمعنون . وعلى ما قبله ظرف مستقر يان نصيباً . ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ للضعفاء ﴿إِنَّا كُلُّ فِيهَا﴾ نحن وأتم

فكيف نفنى عنكم ولوقدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب؛ ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديره لان المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن هـ

وقرأ ابن السميعة. وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب، وخرجه ابن عطية. والزمخشري على أنه توكيد لاسم إن، وكون كل المقطوع عن الإضافة يقع تأكيداً اكتفاءً بأن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن السكوفيين. ورده ابن مالك في شرحه للتسهيل، وقيل: هو حال من المستكن في الظرف. وتعقب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالاً، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التنكير في الحالة فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب هـ

وأجيب عن أمر العمل بأن الاختفص أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسلت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائماً في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف؛ نعم منعه بعضهم مطلقاً لكن المخرج لم يقله، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض؛ قيل: وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه، والجواز على جعل العامل بمتعلقه المقدر فيكون لفظياً لا معنوياً، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأنشد له قول بعض الطائيين:

دعا فأجبتنا وهو بادي ذلة لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل قوله تعالى: (والسماوات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك، وقال أبو حيان: الذي اختاره في تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكانه قيل: أن كلا فيها. وإذا كانوا قد تأدلوا حولاً أكتما ويوماً أجمعاً على البدل مع أنهم لا يلبان العوامل فأن يدعى في كل البدل أولى، وأيضاً فتكنير (كل) ونصبه حالاً في غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلاً أي جميعاً. ثم قال: فان قلت: كيف يجعله بدلاً وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين؟ قلت: مذهب الاختفص. والسكوفيين جوازه وهو الصحيح، على أن هذا ليس بما وقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الإحاطة جاز أن يدل من ضمير المتكلم وضير الخطاب لأنهم خلافاً في ذلك كقوله تعالى: (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك: مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا، فإذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الإحاطة فجوازه فيما دل على الإحاطة وهو (كل) أولى ولا تنفاد لمنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق مناط الخلاف انتهى، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب، ورد ابن مالك له لا يقول عليه ﴿ان الله قد حكم بين العباد﴾ فأدخل أهل الجنة وأهل النار النار،

وقدر لكل منا ومنكم عذاباً لا يدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعاً لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم الملل ﴿لَحْزَنَةٌ جَهَنَّمِ﴾ أي للقوام بتعذيب أهل النار، وكان الظاهر - لحزنتها - بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتحويل، فان جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لا إطلاقها على ما في الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتنا من قلوبهم: بئر جهنم بعيدة القمر فيها أعشى الكفرة وأطغام، فلعل الملائكة المولطين بعذاب أولئك أجوبد دعوة لزيادة قهرهم من الله عز وجل فلهذا تعدم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ يَخْفَفْ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أى مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٤٩ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، ففعلوا (يخفف) مخذوف ، و (من) تمل البيان والتبعض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوماً) يحذف المضاف نحو ألم يوم و « من العذاب » يئانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى لم تنبهوا على هذا ولم تك تأتكم رسلكم فى الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصى كما فى قوله تعالى : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على إضاعة أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الإجابة ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ أى اتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا نزل الله من شيء إن أنتم إلا فى ضلال كبير) والفاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أى إذا كان الامر كذلك فادعوا أنتم فإن الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل : فى تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لأننا لم نؤذن فى الدعاء لأمثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان أن سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الاول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطعامهم فى الإجابة بل اقناطهم منها واطهار خبيثتهم حينئذ صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَادَّعُوا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لا يحجب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، وقيل : هى من كلامه تعالى اخباراً منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ . واستدل بها مطلقاً من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج فى الاستسقاء ، والحق أن الآية فى دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع فى الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فيحث لاجدوى له ، وقوله تعالى : ﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهة تعالى لبيان أن ما أصاب الكفرة من العذاب المحسنى من فروع حكم كل تقضية الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا نصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسب وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح فى ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحاناً لذى العبرة إتمامها بالعواقب وغالب الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك فتذكر ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥١ ﴾ أى ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصرة وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسول بالتبليغ وعلى الكفرة بالكذب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد بناء على أن فاعلاً قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذاك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الحواشى الحفاجية أن النصرة فى الآخرة لا تتدخل أصلاً بخلافها فى الدنيا فإن الحرب فيها سجلان وإن كانت العاقبة للثقتين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجزئ بى لا يستوعب كالتصوب على الظرفية كما ذكره الاصوليون انتهى ، وفيه بحث •

وقرأ ابن هرمز . واسماعيل وهي رواية عن أبي عمرو (تقوم) بناء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد .
 ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ﴾ بدل من (يوم يقوم) و(لا) قيل : تحتل أن تكون لني النفع فقط على
 معنى أنهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتل أن تكون لني النفع والمعذرة على معنى لا تقع
 معذرة لتنفع ، وفي الكشف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لانها باطلة وأنهم لو جاملوا بمعذرة
 لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما في الكشف أن عدم النفع إما لامر راجع
 إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما لامر راجع إلى من يقبل العذرة ولا نظيره إلى وقوع العذر ، والحاصل
 أن المقصود بالنفي الصفة ولا نظيره إلى الموصوف نفياً أو إثباتاً ، وليس في كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما
 جميعاً فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . ونافع (لاتنفع) بالناء الفوقية ، ووجهها ظاهر ، وأما قراءة الياء فلا ن للمعذرة
 مصدر وتأنيثه غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿وَلَهُمُ الْعَذَابُ﴾ أى البعد من الرحمة •

﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢﴾ هى جهنم وسومها ما يسوء فيها من المذاب فاضافته لامية أو هى من إضافة الصفة
 للموصوف أى الدار السوأى . ولا يخفى ما في الجملة من إهانتهم والتهمك بهم ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى﴾
 ما يهتدى به من المعجزات والصفح والشرائع فهو صدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه •
 ﴿وَأَوْثَقْنَا بِإِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ٥٣﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فلا يراثر مجاز مرسل
 عن الترك أو هو استعارة تبعية له ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بنى اسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه السلام
 بلا كسب فيشمل من في حياته عليه السلام كما يقال : العلماء ورثة الأنبياء ، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت
 أوفق في الايرات والعلاقة عليه أتم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وجوز أن يكون المراد به
 جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والانجيل ﴿هُدًى وَذِكْرَى﴾ هداية وقد ذكره أى لاجلها
 أو هاديا ومذكرا فهما مصدران في موضع الحال ﴿لأُولَى الْأَلْبَابِ ٥٤﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة
 من شوائب الوهم ، وخصوا لانهم المنتفعون به ﴿فَاصْبِرْ﴾ أى إذا عرفت ما قصصناه عليك للتأسي فاصبر على
 ما نالك من أذية المشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه : (إنا لننصر
 رسلا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿حَقٌّ﴾ لا
 يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون
 ومن تبعه ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف ما ربما يقرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم
 يكنه ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فإن الله تعالى كافيك في النصر وإظهار الأمر ، وقيل :
 (لذنبك) لذنب أمتك في حقه ، قيل : فإضافة المصدر للمفعول ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥﴾
 أى ودم على التسبيح والتحميد لرَبِّكَ على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات ، وجوز أن يراد خصوص
 الوقتين ، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما في الوجه الاول أو الصلاة ، قال قتادة : أر يد صلاة الغداة وصلاة
 العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الحس لا يقول بقرضية الصلوات الخمس بمكة فقيل : كان يقول بقرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا . وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق ، والكل يخالف للصريح المشهور ، وجوز على إرادة الدوام أن يراد بالتسبيح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي مَآيَةِ اللَّهِ ﴾ دلائله سبحانه التى فيها على توحيده وكتبه المنزلة وما أظهر على أيدي رسله من المعجزات ﴿ بغير سلطان آتاهم ﴾ أى بغير حجة فى ذلك أنهم من جهته تعالى ، والجار متعلق - يجادلون - وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتیان الحجة للايدان بأن المتكلم فى أمر الدين لا بد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين ، وهذا عام فى كل مجادل مبطل وإن نزل فى قوم مخصوصين وهم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ مِنْكُمْ أَكْثَرٌ ﴾ خبر لأن وإن نافية ، والمراد بالصدور والقلوب أطلقت عليها للمجاورة والملابسة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الاتكبر عن الحق وتعظيم عن التفكير والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم الارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها موقع جدال ما أو أن لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى : ﴿ مَا هُمْ بِبَالِيهٍ ﴾ صفة - لكبر - أى ما هم ببالى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : بالمعنى ما يحملهم على تكذيبك الاما فى صدورهم من الكبر عليك وما هو بالنبى مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (باليه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة ، وما تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فنزلت ، وإلى هذا ذهب أبو العالية . أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعضموا أمره وقالوا : يصنع كذا وكذا فأنزل الله تعالى (إن الذين يجادلون) الخ ، وهذا كالنص فى أن أمر اليهود كان السبب فى نزولها ، وعليه تكون الآية مدنية وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر . وفى رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار وهراية من آيات الله فيرجع البنا الملك ، حكاهما فى الكشف ثم قال : فسمى الله تعالى تنبيههم ذلك كبرا ونفى سبحانه أنه يبلغوا متيناهم ، ويخطر لى على هذا القول ان اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم النبى الميعوث فى آخر الزمان الذى بشر به أنبياءهم وزعم أن الم بشر به هو ذلك الهين ، فى بعض الروايات أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي الم بشر به أنبياءهم ، فالإضافة لادنى ملابسة بل هو المسيح بن داود يبالغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار ، وفى ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب ان لا تخرج النبوة من بنى اسرائيل ، فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولاً بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانياً بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم إياه كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبعث بعثته آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ أى فالتجىء اليه تعالى من كيد من يحسدك ويبغى عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦ ﴾ أى لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعميل الأمر قبلها .

وقوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على منهاج قوله تعالى : (أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم) وإضافة (خالق) الى ابعده من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخلق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلاً شئ ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئاً بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه في المجادين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على

ذلك فى غابة البعد وأنا لا أقول به ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لاثبات البعث الذى يشهد له العقل وتقتضيه الحكمة اقتضاء ظاهراً ناسب نفي العلم عن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبير والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولاً لأن المناسب للقيام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس أى لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء . وفى البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل في آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : ﴿ لَخَلْقُ النَّاسِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ الْبَشَرِ ﴾ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتألمون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى .

﴿ وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ أى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعهده ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أى المحسن ولذا قول بقوله تعالى : ﴿ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الاعمى والبصير الى ما فى النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الاعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد مجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ وَالْظُّلُ وَالْحُرُورُ ﴾ وان يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البعث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث •

وأعيدت (لا) في المسء تذكرًا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفي إن الكافر المسء لا يساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى البصير توطئة له ، ولولم يعد النفي فيه ربما دُخل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلا ما تذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي ، وهو أن تم فعلي القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسء لأن المقصود نفي مساواة المسء للدهحن لانفي مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر تقديره ، والموصول مع عاطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الآخرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الآخرين من جهة أن القصد في الاولين الى العلم ، وفي الآخرين الى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث أن الثاني صريح والاول مذكور على طريق التثليل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه •

(قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ٥٨) أى تذكرنا قليلا تذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزحخشري : والتاء أعم ، وعلاء صاحب التقریب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضى : إن التاء للتغليب أو الالتمات وأمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أى بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة الى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويتدى ، وقال الجلبى : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن الخطاب من خاطبه ﷺ من قريش فمن قال : الخطاب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فأصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سدسوا ولم يتذكر •

(إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أى فى مجيئها أى لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محللا للرب أى لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المحيى . وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الاولهام على عقولهم ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ أى عبدوني أطيعكم على ما روى عن ابن عباس . والضحك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثوري أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء . يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يارمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وإن دعاه سبحانه ألف مرة ؛ وما ذكر . يؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة وتحقيق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠﴾ أى صاغرين ادلاء •

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروى عن السدى فعنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتي) يستكبرون عن دعائى لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر . والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء . وقرأ الآية ، والتوعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المنرفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تقلباته ، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شئ . إذا أتى به لم يكن مستكبرا •

قال فى الكشف : وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى المنتجى إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة ، والطاف فى قوله تعالى : (وقال) من عطف بمجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فيكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى : (الم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله) كما بنى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى : (إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان) ولو تومل فى هذه السورة السكرية حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبنيًا على رد المجادلين فى آيات الله المشتملة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه : (فلا يفررك قلوبهم) وكيف صرح آخرًا بما رزى إليه أولا انتقضى منه العجب فهذا وجه العطف انتهى • وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لانه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتي) ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنزع الخلف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا فتفيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا مما لا يتم فى نظرى ، وأيا ما كان (فأستجب) جزم فى جواب الامر أى إن تدعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبا تقتضيه أصولنا ، وقد صرح (٢ - ١١ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعا كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية السكرية •

وأما ترك ذلك لاعتبار استكبار تفصيل الكلام فيه لا يمتحن، والمقامات في ترك الدعاء قليل : متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من لم يدع الله تعالى يفضب عليه » أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة . والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا ، وقد يحسن كما يدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى في النار وقوله عليه بحالي يغني عن سؤالي ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم •

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . وزيد بن علي . وأبو جعفر (سيدخلون) مبغيا للفعول من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم . وأبي عمرو (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بأن أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظالما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القرى المحركة وظلمته سببا لهدو الخواص الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له •

وأيا ما كان فاستناد الإبصار له بجعله مبصرا إسناده مجازي لما بينهما من الملازمة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المصير ، ولذا لم يقل : لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه ، فإن قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل سا كذا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة ، قلت : أوجب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : إن التعمتين فرسا رهان يدل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون يقال : ليل سا كن أي لا يربح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : سا كنا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل •

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحاً به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الاستناد المجازي • وقال الجلي : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلمة لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبصروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحفن من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتاج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم •

(إِنَّ اللَّهَ لَنَوْ فَضْلٌ) لا يوازيه فضل ولقصد الإشعار به لم يقل المفضل (عَلَى النَّاسِ) برهم وفاجرهم (وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦١) لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم ، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

هم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع ، وضع الضمير الدال على أنه ، من شأنهم وخاصتهم في الغالب ﴿ذَلِكَ﴾ المتصف بالصفات المذكورة المقضية للألوهية والربوبية ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّإِلَهِ إِلَّا هُوَ﴾ أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم فنارا إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية والبديعية ، وآخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود ههنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته •

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أى أعنى أو أخص خالق كل شيء فيكون (لا إله إلا هو) استثناء عما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا اله الا هو ﴿فَإِنَّ تَوَفُّوْنَ ۖ﴾ فكيف ومن أى جهة تصرفون من عبادته سبحانه الى عبادة غيره عز وجل . وقرأ طلحة في رواية (يؤفكون) بياء الغيبة •

﴿كَذَلِكَ يُؤْفِكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ۖ﴾ أى مثل ذلك الافك العجيب الذى لا وجه له ولا مصحح أصلاً يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أى آية كانت لا افكا آخر له وجه ومصحح في الجملة • ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أى استقرا (وَالسَّمَاءَ بَنَاءً) أى قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التى تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكرهتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خالق كلاً منكم متتصب القائمة بأدى البشرية متناسب الأعضاء والتخطيطات متمية لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش : وأبورزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع ملة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقوى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أى المستلذات طعاماً ولباساً وغيرهما وقيل الحلال ﴿ذَلِكَ﴾ الذى نعمت بما ذكر من النعوت الجليلة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ خبران لذلك ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ تعالى بذاته ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ﴾ أى مالئكم ومريهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته وجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) إذ لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل ﴿فَادْعُوهُ﴾ فاعبدوه خاصة لا اختصاص ما يوجب ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالمادة هو الذى يقتضيه قوله تعالى : ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى الطاعة من الشرك الخفى والجلي وأنه الأليق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والألوهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ﴾ أى قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليلق على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه •

(قُلْ إِنِّي نَسِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي) من الحجج والآيات أو من الآيات لسكونها مؤيدة لأدلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والانتفسية (وَأَمَرْتُ أَنْ أُسَلَّمَ لَرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦) أى بأن انقاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) في ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبا مرتقيقه (ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ) أى ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفه أى من منى (ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ) قطعة دم جامد (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا) أى أى أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفي المصباح ، قال ابن الأنباري : يكون الطفل بلفظ واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا (ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ) للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبيقكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وإلا لكم في القوة والعقل ، وكذا الكلام في قوله تعالى : (ثُمَّ لَتَكُونُوا شِيعًا) ويجوز عطفه على (لتبلغوا) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر وحزرة والكسائي (شيوخا) بكسر الشين . وقرئ (شيخا) كقولہ تعالى : (وَمَنْكُمْ مَنْ يَتَوَقَّى مِنْ قَبْلٍ) أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشدا وقبله أيضا (وَلَتَبْلُغُوا) متعلق بفعل مقدر بعده أى ولتبلغوا (أَجَلًا مُّسَمًّى) هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار ، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق ما خلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروى عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشري ترجيح هذا على ما بين في الكشف (وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧) ولكي تعقلوا ما في ذلك التنقل في الأطوار من فون الحكم والعبر •

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أى ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحبسكم في أماتكم (هُوَ الَّذِي يُحْيِي الْأَمْوَاتُ) ويميت الأحياء أو الذي يفعل الأحياء والاماتة (فَأَذَا قَضَى أَمْرًا) أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجي (فَأَمَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨) من غير توقف على شيء من الأشياء أصلا •

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى في المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتب المكونات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام في ذلك ، والغاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدهما من نتائج ما قبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فندبر ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يَصْرُفُونَ﴾ (٦٩) تعجب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتهدد لما يمتد منه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك، كما أن ما سبق من قوله تعالى: (إن الذين يجادلون) الخ بيان لابتداء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد العقل السليم.

وقال القاضى: تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل في كل على معنى مناسب فقبها مر في البعث وهنا في التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك.

واختار ما في الإرشاد، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعي إلى الاقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ﴾ أى بكل القرآن أو بحسن الكتب السماوية فإن تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو في محل النصب على الذم أو في محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثاني بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة في بعض المواد لا في الكل. وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلًا﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول في تفسير الكتاب أو مطلق الرحي والشرائع على الوجه الثاني فيه.

﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠﴾ كنه ما فعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته ﴿إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ ظرف ليعلمون، والمعنى على الاستقبال، والتعبير بلفظ المضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿وَالسَّلَاسِلُ﴾ عطف على (الأغلال) والجار والمجرور في نية التأخير كأنه قيل: إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم، وقوله تعالى: ﴿يُسْحَبُونَ ۝٧١﴾ أى يجرّون (في الحميم) حالهم ضمير (يعلمون) أو ضمير (في أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والعائد محذوف أى يسحبون بها.

وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ (في أعناقهم) في موضع الحال، ولا يخفى حاله، وقرأ ابن مسعود. وابن عباس. وزيد بن علي. وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للماعل فيكون السلاسل مفعولا مقديما ليسحبون، والجملة معطوفة على ما قبلها، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية.

وقرأت فرقة منهم ابن عباس في رواية (والسلاسل) بالجر، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما في قوله. أشارت كليب بالأا كف الأصابع. أى بالسلاسل كما قرئ به أو في السلاسل كما في مصحف أبي، والفراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال، ونظيره قوله:

مشائهم ليسوا مصلحين عشيرة. ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزهخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري
 بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ما قاله الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبد الله زيد العاقلين
 بنصب العاقلين ورفع له لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند البصريين
 ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۖ ﴾
 يحرقون ظاهرا وباطنا من سجر التنوير إذا ملأه إيقادا ويكون بمعنى ملأه بالحطب ليحبه ، ومنه السجير
 للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أى مليء ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وغلا الاشتقاقين
 مناسب في السجير أى مليء من حبك أو فرغ من غيرك إليك والاول أظهر *

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سحبههم على وجوههم في النار الموقدة ثم تسليط النار
 على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهرا وباطنا فلا استدراك في ذكر هذا بعد ما تقدمه

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ۖ ٧٣ ﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّْا ۖ أَيْ يَقَالُ لَهُمْ وَيَقُولُونَ ، وصيغة الماضي
 للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال لتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضات دابته إذا لم يعرف مكانها ،
 وهذا لا ينافي ما يشهد بأن آلهتهم مقرونون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم
 عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كعدم
 فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازة في آخر ﴿ بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا ۖ ﴾ أى بل تبين لنا اليوم
 إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئا يعتد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست
 بنافعة إلى أنها ليست شيئا يعتد به *

وفي ذلك اعتراف بتخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى :
 (والله ربنا ما كنا مشركين) يفزعون إلى الكذب لخيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى :
 ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ۖ ٧٤ ﴾ أنه تعالى يعيرهم في أمرهم حتى يفزعون إلى الكذب مع علمهم بأنه
 لا ينفعهم ، ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق *

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال يضلل الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى أنهم يدعون فيها ما يبتغي لهم أنه
 ليس بشئ أو مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة فضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طابوا الآلهة وطلبهم لم يلق
 بعضهم بعضا أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع يضلل الله تعالى الكافرين حتى لا يبتدوا في الدنيا إلى ما ينفعهم
 في الآخرة ، وفي المجموع كأضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطال ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من
 يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشئ منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك
 عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك *

وقوله تعالى : ﴿ فَلَكُمْ ﴾ إشارة إلى المذكور من سحبههم في السلاسل والاغلال وتسجيرهم في النار
 وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الاول
 ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذي أقم فيه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تطرون وتأشرون كما

قال مجاهد ﴿بَعَّرَ الْحَقُّ﴾ وهو الشرك والمعاصي أو بغير استحقاق لذلك، وفي ذكر (الأرض) زيادة تقطيع للبصر ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَحْرُحُونَ ٧٥﴾ تتوسعون في الفرح، وقيل: المعنى بما كنتم تحرفون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأوليائه من المسكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتكم بالنعمة عن المنعم، وفي الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغة في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصيح بين الملا تقريع ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ أي الأبواب المقسومة لكم ﴿خُدِّلِينَ فِيهَا﴾ مقدرين الخلود ﴿فَبُئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٧٦﴾ عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز لكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب النواء عبر بالمثوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاوره السابقة وهم في النار، ومطمع النظر فيه الخلود فهو أمر بقاء الخلود لا بمطلق الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقاء التجزئة لكل باب، وقال ابن عطية: يقال لهم قبل هذه المحاوره في أول الأمر ادخلوا *

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ بتعذيب أعدائك الكفرة ﴿حَقٌّ﴾ كائن لا محالة ﴿فَأَمَّا زَيْنَكَ﴾ أصله فان ترك فريدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل: وإلى التلازم بين ما نون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد. والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الحاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما ترميني ولي لمه فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الأمرين إلى سيدييه والغالب أن إذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ وهو القتل والاسر ﴿أَوْ تَوَفَّيْنَاكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَالْيَايُرْجُونَ ٧٧﴾ يوم القيامة فيجازيهم بأعمالهم، وهو جواب (توفيك) وجواب (زينك) محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى أن نعتبهم في حياتك أو لم نعتبهم فانا نعتبهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الافتصار على ذكر الرجوع في هذا المرض. والزحشرى آثر في الآية هنا ما ذكر أولا وذكر في الرد في نظيرها أعنى قوله تعالى: (وأما زينك بعض الذي نعدهم أو توفيك فأما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقروءة بالفاء جواب على التقديرين، قال في الكشف: والفرق أن قوله تعالى: (فاصبر إن وعد الله حق) عدة للانجاء والنصر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنين معقوده لمقتضى هذا السياق فيبغى أن يقدر فذاك هناك ثم جى. بالتقدير الثاني ردا لشكائهم وأنه منصور على كل حال وأتماما للتسلي، وأما مساق التي في الرد فلا يحاج التبليغ وأنه ليس عليه غير ذلك كيدها دارت القضية، فن ذهب إلى إلحاق ما هنا بما في الرد ذهب عنه مغزى الزحشرى انتهى فتأمل ولا تغفل.

وقرأ أبو عبد الرحمن. ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء، وطلحة بن مصرف. ويعقوب في رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿مِّن قَبْلِكَ﴾ من قبل ارسالك •
 ﴿مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا﴾ أوردنا أخبارهم وآثارهم ﴿عَلَيْكَ﴾ كنوح وإبراهيم . وموسى عليهم السلام •
 ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبي ذر
 رضى الله تعالى عنه قال : قلت لرسول الله ﷺ عدة الانبياء؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك
 ثلثمائة وخمسة عشر جمعا غفيرا ، والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبي ، وربما يوم صنع
 القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبي •

وأيا ما كان لادلالة فى الآية على عدم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ما جرى ، وذلك لأن المنفى القص
 وقد علمت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الاسماء نفى ذكر أن
 عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفى بلم وهو على الصحيح قلب المضارع ما ضيفا لمنفى القص
 فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفى فيجوز أن يكون قد قصوا عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك
 ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك فى الدلالة على عدم استمرار النفى قوله تعالى : (رسلا قد قصصناهم عليك من
 قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهن فيه الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك
 من قبل) وبالجملة الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام
 ولا عليها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه .
 عن علي كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى : (ومنهم من لم نقصص عليك) قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نيا فومع
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس بلفظ «إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو من
 لم يقصص عليه عليه الصلاة والسلام» والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه
 وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان فى شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة
 والسلام ، ولا يمكن أن يقال : المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذا يساعد
 عليه اللفظ ، وأيضا لو أريد ما ذكر فى أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة
 العلم على علم لم يقصص عليه من تلك المدينة حاشاهم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبد الله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه
 رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا ، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذى لا يكون رسولا لنقصان
 تصرفه وفقره النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرفا ولوليل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون
 رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما اذا
 كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس
 أن ذلك الأسود انما بعث فى الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام بما لا يساعد عليه
 الدليل لأنه ان كانت النفرة مانعة من الارسال فهى لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بنى صفه ؛ وإن كان المانع أنه
 لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة كما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل
 رساله ولم رأينا فى أبناء حام من هو أعقل وأكمل من كثير من أبناء سام وبافت ، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فايدكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيه من ذكر أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ أى وما صح وما استقام لرسول من أولئك الرسل ﴿أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾ بمعجزة ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسب اقتضت مشيئته المبينة على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار فى إثارة بعضها والاستبداد بآيات المقتوح بها ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ بالعذاب فى الدنيا والآخرة ﴿فُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ بإنجاء الحق وإثباته وإهلاك المبطل وتعذيبه ﴿وَحَسَرَ هُنَالِكَ﴾ أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾ ٧٨ المتمسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولاً أو لياو من المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسر به بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وأبعد ما رأينا فى الآية أن المعنى فإذا أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثه نبى قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فإن ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لأجائكم ولمصالحكم ، وقوله تعالى : ﴿لَتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلًا من قبله بدل مفصل من يحمل بإعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ ٧٩ وليس المراد على ارادة التبعيض ان كلا من الركوب والاكل يخص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما: نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب ، والجملة على ماذهب اليه الجلبى عطف على المعنى فان قوله تعالى : (لتركبوا منها) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لنا كلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لشكته • وقال العلامة الفتاوى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحصى عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة ، وتعبه الخفاجى بقوله : لم يلح لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واحة حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ أى غير الركوب والاكل كالابلان والاوربار والجلود ويقال : إنه فى معنى ولتتفعوا بمنافعها أو نحو ذلك ﴿وَلَتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِ صُدُورِكُمْ﴾ أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الانتقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى بالأم فى الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لشكته •

قال صاحب الكشف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبرها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليها وجعلها مكتسفين لما بينهما تنبيه على أنه أيضاً يصلح للتعليل ولا يمكن قاصراً عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ) فلا تنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للاكل فلا ينتقض بالتحليل على مذهب من أباح لحما ولا بالبقر، وقال صاحب القرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال تأكلون وتأخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فامرآن منتظران فجاء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعبق بأن الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق. •

وقال القاضي: تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبية على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الانسان. ويترد هذا الوجه في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فهمنا من المنافع الدينية كاقامة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جئ. فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانها من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبني على مذهبه من الربط بين الأمر والارادة ولا يصح أيضاً لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، وياليت شعري ماذا يقول في قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لا شتائه على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجهها إن تم. •

وقيل: تغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكالتابع للأكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطئة لقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ۝٨٠﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحمّلون فلا تكرر. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحل حل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل. •

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم الاهتمام؛ وقيل: (على الفلك) دون (على الفلك) كما في قوله تعالى: (أحلّ فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من البارتين، والمرجح لعل هنا المشاهدة. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فعني الركوب والأكل منها تعلّقهما بالكل لكن لا على أن كلاهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلّقه بما تعلّق به الآخر بل على أن بعضهما يتعلّق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلّق به كلاهما كالإبل ومنهم من عد البقر أيضاً وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأنعام وهو ضعيف. •

ورجح القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكي عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتضى للتعميم، والظاهر ذلك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال بقوله تعالى: (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (فَيُشْعِرُ بِهِ السَّيَاقَ، وَلَا يَأْبَاهُ ذِكْرُ الْمَنَافِعِ فَانْهَاسْتَطَرَّ ادَى) (وِيرِيكُمْ آيَاتِهِ) أى دلالة الدالة على كمال شؤنه جل جلاله (فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ) أى أى آية من تلك الآيات الباهرة (تُتَكْرَرُونَ ٨١) فإن كلا منهما من الظهور بحيث لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل في الجلة. فأى للاستفهام التوبيخي وهى منصوبة بتكرونها، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وتحويل انكارها وتكثير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنه قوله:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى جبههم عارا على وتحسب

قال الزمخشري: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الاسماء غير الصفات فحومار وحمار غريب وهى فى أى أغرب لاجتماعه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أَفَلَمْ يَسِيرُوا) أى أقعدوا فلم يسيروا على أحد الرايين :

(فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المهلكة، وقوله تعالى :

وَكَانُوا أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدُّ قُوَّةً وَءِثَارًا فِي الْأَرْضِ الخ استئناف نظير مامر فى نظيره أول السورة بل أكثر الكلام هناك جار هنا (فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٢) (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفي فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا أى لم يغن عنهم أو أى شئ أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) المعجزات أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فَرَحُّوا بِمَا عَنْدهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) ذكر فيه ستة أوجه . الأول أن المراد بالعلم عقائدهم الزائفة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدل والمعاد وغيرهما وعقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كإلهو والمعنى أنهم كانوا يفرحون بذلك ويستحققرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات . الثانى أن المراد به علم الفلاسفة والديريين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه ووصفوا علم الانبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك . وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام ، وقيل له: لو هاجرت إليه فقال : نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبون . والزمان متشابه فقد رأينا من ترك متابعة خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال: إن العلم هو ذلك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين . الثالث أن أصل المعنى فلما جاءهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمي ذلك الجهل علما لا غبطاتهم به ووضعهم إياه مكان ما ينبغي لهم من الاغتياب بما جاءهم من العلم ، وفيه التهم بفرط جهلهم والمبالغة فى خلوصهم من العلم وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم . الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام ، والمراد بالعلم الحق الذى جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به ، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ وَحَقَّ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (٨٣) الخامس أن يجعل الضميران للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جهل الكفرة المتماذي واستهزاءهم بالحق وعلووا سوء عقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ، وحكى هذا عن الجبابرة (السادس) أن يجعل الضميران للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم عندهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يعلون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مبالغهم من العلم) فلما جاءهم الرسل بعلم الدنات وهي أبعد شئ من علمهم أبعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا إليها وصغروها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين هذه الالوجه الستة الثالث فيه التهم والمبالغة في خلوعهم من العلم ومشتغل على مايشتمل عليه الأول وزيادة سالم عن عدم الطابق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما في الخامس ، والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جدا • وأبو حيان استحسن الوجه السادس وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر أمر ذناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمله على القليل لأن في ذلك تخليطا لمعاني اجل المتباعدة فلا يوثق بشئ منها ، وأنت تعلم أنه لا تبين معنى بين لم فرحوا بما جاءهم من العلم و (فرحوا بما عندهم من العلم) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندي مع ما فيه من حسن لا يتخلو عن بعد ، ولام صاحب الكشف لا يتخلو عن دغدغة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : (يعذاب بثيس) ﴿ قَالُوا مَآ أَمَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ (٨٤) يعنون الاصنام أو سائر آلهتهم الباطلة : ﴿ فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ لِمِصْرِهِمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الايمان ، و (ايمانهم) رفع يبك اسمها أو فاعل (ينفعهم) وفى (يك) ضمير الشأن على الخلاف الذى فى كان يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على الكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصحة فكانه لم يصح ولم يستقم حكمة نفع ايمانهم اياهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فادات فاد (فاد أغنى) وفاد (فلما جاءتهم) وفاد (فلما رأوا) وفاد « فلم يك » فالفاء الاولى مثلهما فى نحو قولك : رزق المال ففتح المعروف فاد بعدها نتيجة ماسية لما كانوا فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلهما فى قولك : فلم يحسن إلى الفقراء بعد ففتح المعروف فى المثال فاد بعدها إلى قوله تعالى : (وحاق بهم) لإيضاح لذلك المجمل وأنه كيف انتهى بهم الامر إلى عكس مالمولوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا فى اطفاة نور الله وكيف حاق المكر السيئ بأهلهم إذ كان فى قوله سبحانه : (ففاغنى عنهم) ايماء بأنهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ، وجعل ما بعدها تابعا لما قبلها واقعا عقيبه (فلما رأوا بأسنا) مترتب على قوله تعالى : (فلما جاءتهم) الخ تابع له لأنه بمنزلة فكفروا إلا أن (فلما جاءتهم) الآية يبان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملةهم وكفرانهم بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكانه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدما عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم وردة عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل: فلما رأوا بأسنا آمنوا فلما ينفعهم إيمانهم إذ النافع إيمان الاختيار ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ أى سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في العباد ، وهى من المصادر المؤكدة كروعد الله وصيغة الله ، وجوز ان تصابها على التحذير أى احذروا يا أهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل * ﴿وَحَسْرَتُنَا لَكَ الْكَافِرُونَ ٨٥﴾ أى وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كاسلف آفا ، وهذا الحكيم خاص بإيمان البأس واماتوبة البأس ففى مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهره وعن بعض الاكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإيمانهم الله تعالى حقيقة به ، ولا يخفى عليك حال هذا التأويل وما كان من ذلك القبيل والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الإشارة في بعض الآيات﴾ على ما أشار اليه بعض السادات (حم) إشارة الى ما افيض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفي ذلك أيضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعى ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفي ذلك من بشارة المدعو ما فيه * (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين الى أنه ينبغي للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض وفي ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل : في اطلاق الروح إشارة الى روح النبوة وهو يلقى على الانبياء ، وروح الولاية ويلقى على العارفين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين (لينذر يوم التلاق) قيل التلاق مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام العناية المشار اليه بقوله سبحانه : (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شيء) لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (اذ ليس في الدار غيره ديار) اليوم تجزى كل نفس (من التجلى) بما كسبت (في بذل الوجود للعبود (لا ظلم اليوم) فتتأكل كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك * (وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب اذى الحناجر كاظنين) هذه قياة العوام المؤجلة ويشير الى قياة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل: ان لهم في كل نفس قياة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم في حساب ، وخفقان القلب ينطق والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاد يظهر ، واذا أرف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خاتمة الاعين وما تخفى الصدور) خاتمة أعين المحبين استحسانهم تعتمد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسنيات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) قيل أى اطلبوني متى أجبتكم فتجدوني ومن وجدنى وجد كل شيء فالدعاء الذى لا يردده هذا الدعاء ، ففى بعض الاخبار من طلبنى وجدنى (ان الذين يستكبرون عن عبادتى) دعائى وطلى (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد منى (داخرين) ذليلين ميتين (الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس فى الليل المعروف على اقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التى هى أحر من النار (الله الذى جعل لكم الأرض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرآيا جماله وجلاله ، وفى الخير «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفى ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) والله تعالى من قال :

ما حطك الواشون عن رتبة عندى ولا ضرك مغتاب

كانهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندى بالذى عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب المالمين وما ظلمهم الله ولكن كانوا الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا

﴿سورة فصلت ٤١﴾

وتسمى سورة السجدة وشورة حم السجدة وسورة المصاييح وسورة الاقراة ، وهى مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الدانى خمسون وآياتا بصرى وشامى وثلاث مكي ومدنى وأربع كوفى ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيرا فى الأرض) الخ وكان ذلك متضمناتهديدا وتقريعا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب فى قوله تعالى : (فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية أهلاكهم وفيه نوع بيان لما فى قوله تعالى : (أفلم يسيرا) الآية ، وبينهما أوجسه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن الحليل بن مرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يناسم حتى يقرأ تبارك وحى السجدة *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فهو اما خبر لمخدوف أو مبتدا خبره ﴿تَنْزِيلٌ﴾ على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الاول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدا مخدوف ان جعل (حم) سرودا على نط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٢﴾ من تته مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أوخير آخر للمبتدا المخدوف أو تنزيل مبتدا لتخصسه بما بعده خبره ﴿كُتِبَ﴾ وحكى ذلك عن الزجاج . والحوفى ، وهو على الأوجه الاول بدل منه أو خبر آخر أو خبر لمخدوف ، وجملة ﴿فَصَّاتُ آبَاتُ﴾ على جميع الأوجه فى موضع الصفة لىكتاب ، وازافة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايدان بأنه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبي عنه قوله تعالى : (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها ومقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس في يده الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباينة عبارة واشارة مثل ما في القرآن . وعن السدى (فصلت آياته) أى يثبت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعدده ووعيده ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالنواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكره من باب التثليل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته في التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذلك . وقرئ (فصلت) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل ، وقال ابن زيد : بن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعدد أو فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعاني على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما في قوله تعالى : (فصلت المير) *

وقرئ (فصلت) بضم الفاء وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للمفعول والمعنى على ما مر (قرأنا عرييا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل : من (كتاب) لتخصيصه بالصفة ، وقيل : من (آياته) وجوز في هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها ، وأن تكون موطئة للحال بعدها ، وقيل : نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا ، وقال الاخفش : هو مفعول ثان انفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن اخفش ، وإيما كان ففي (قرأنا عرييا) امتنان بسمولة قراءة وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم (لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣) أى معانيه لكونه على لسانهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولازم (لقوم) تعليمية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما في موضع صفة أخرى - لقرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنا عرييا كأننا لقوم عرب لثلا يفرق بين الصلات والصفات ، ولعله أراد لثلا يلزم التفريق بين الصفة وهي قوله تعالى : (بَشِيرًا وَنَذِيرًا) وموصوفها وهو (قرآنا) بناء على أنه صفة له بالصلة وهي (لقوم) على تقدير متعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع البالغة على حد قولك لمن يفرق بين آخرين : لا تفعل فان التفريق بين الاخوان مذموم أو أراد لثلا يفرق بين الصلتين في الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو أن يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عرييا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرا) والجمع لذلك أيضا . واختار أبو حيان كون الجار والمجرور صلة (فصلت) وقال : يريد متعلقه - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان (من الرحمن) في موضع الصفة أو أبدل منه (كتاب) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون في ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون (بشيرا) صفة (قرآنا) هو المشهور ، وجوز ان يكون مع ما عطف عليه حال من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن علي (بشير) ونذير ففهم ما هي رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لاهل الطاعة ونذير لاهل المعصية (فَاعْرِضْ أَكْثَرَهُمْ) عن تدره وقوله ، والضمير للقوم على المعنى الاول ليعلمون وللكفار المذكورين حكما على المعنى الثاني ، ويجوز أن يكون للقوم عليه ايضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر (فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ع) أي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت الى فلان فلم يسمع قولي ولقد سمعه ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه، وهو مجاز مشهور.

وفي الكشف أن قوله تعالى (فَاعْرِضْ) مقابل قوله تعالى: (لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) وقوله سبحانه: (فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ) مقابل قوله جل شأنه: (بَشِيرًا وَنَذِيرًا) أي أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشارته ونذره لعدم التدبره ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ﴾ أي أغطية متكاثفة ﴿عَمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من الإيمان بالله تعالى وحده وترك

ما ألفينا عليه آباءنا (من) على ما في البحر لا ابتداء الغاية ﴿وَفِي مَا آذَانَنَا وَرَقٍّ﴾ أي صمم وأصله الثقل.

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرئ بفتح القاف ﴿وَمَنْ يَتَنَاوَيْتَنِكَ حِجَابٌ﴾ غليظ يمنع عن التواصل ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ أصلا. وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون وإذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا، وأما إذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعنى طرفه الذي يلي المتكلم فسواء أعيد (من) أولم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعنى البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضا اذ لو قيل: ومن بيننا تغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك أن سلبت لا تنافي إرادة الاعادة له قدبر، وما ذكره من أجل الثلاث تمثيلات لبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله وبعج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك إقناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم بإياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوه إلى الصراط المستقيم. وذكر أبو حيان أنه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محجوبة عن أن يصل إليها عما يلقبه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ولم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفي آذاننا وقرئ يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقرالا ككنة والوقر وإن كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء اذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ولو قيسل انا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى فالطابطة حاصلة من حيث المعنى والمطابيع من العرب لا يراعون الطابق والملاحظة الا في المعاني، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوباً الى الله تعالى في سورة بني اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وههنا لما كان حكاية عن مقامهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حقيقة بعض الاجلة ودغدغ فيه، وتفسير الا كنة بالاغطية هو الذي عليه جمهور المفسرين فهي جمع كتمان كغطاء لفظاً ومعنى: وقيل: هي ما يجعل فيها السهام. أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أكنة) قالوا كالجمعة للنبيل ﴿فَاعْمَلْ﴾ على دينك وقيل في ابطال أمرنا ﴿إِنَّا عَامِلُونَ﴾ على ديننا وقيل في ابطال أمرك والكلام على الاول متاركه وتقتضي عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم انا عاملون، والاول توطئة له، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل ثبتت عليه

كما ثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ما ذكر أبو جهم ومعه جماعة من قریش • ففى خبر أخرجه أبو سهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر بن عبد الله تعالى عنهما انه قال فى الآية: أنبلت قریش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما بمنعكم من الاسلام فتسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقة ما تقول ولا نسمعه وإن على قلوبنا لغلظا وأخذ أبو جهم ثوبا فهدفه فيما بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر من بيننا وبينك حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلا الى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الاسلام فلما عرض عليهم الاسلام أسلدوا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن على قلوبكم غلظا وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم اليه وفى آذانكم وقرا وأصبغتكم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى ونحن الفقراء اليه ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ لست ملكا ولا جنيا لا يمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا وبينك حجاب ﴿ يُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنَا الْهَكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ أى ولا أدعوكم إلى ما تدعو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ فاستووا اليه تعالى بالتوحيد واخلص العبادة ولا تتمسكوا بعرا الشرك وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا فى أكنة الخ ﴿ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ عما سلف منكم من القول والعمل وهذا وجه لا يتخلو عن حسن فى ربط الامر بما قبله، وفى ارشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لكم حتى يكون بينى وبينكم حجاب وتبين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينهى عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما أنا بشر مثلكم مأثور بما أكرمكم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فان الخطاب فى (الهكم) محكى منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه الأول فى (فاعمل اننا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد: ليس هذا جوابا لقولهم إذ لا يقتضى أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يدينون لقولهم ذلك المقصود منه أن تتركهم، سلمنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر أن اخرج قلوبكم من الاكنة وأرفع الحجاب من البين وألوفر من الأذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (أنما الحكم اله واحد) وللإمام كلام قريب مما ذكر فى حيز التسليم، وطلا الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشري جوابا من أن المشركين طالما يتمسكون فى رد النبوة بأن مدعيا بشر ويجب أن يكون ملكا ولا يجوز أن يكون بشرا ولذا لا يصغون إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: (إنى لست بملك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم لا القول بالموجب ولان الاسلوب الحكيم فى شئى كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكنم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو الذى يصحح نبوتى إذ لا يحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو فى الاعراض • وقوله: (يوحى إلى أنما الحكم) تنبيه للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولا مفعلا بقوله تعالى: (حم) الآيات وبجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أنما الحكم) بيانا للمقصود فقوله (يوحى) إلى مسروق للتمهيد، وفيه رمز إلى

أثبت النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل في إبطال أمرنا انا عاملون في إبطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة ما يلتزمه المبعوث إليه من طاعة الباعث تعالى بواسطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم متقادون لما قرر لديهم آباؤهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقيل لهم ما قيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقاً وأبلغ، وهذا حسن دقيق وما ذكر أولاً أسرع تبادراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) في مقابلة إنكارهم الإعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب . والاعمش (قال إنما) فعلاً ماضياً، وقرأ النخعي . والاعمش (يوحى) بكسر الحاء. على أنه مبنى للفاعل أي يوحى الله إلى أنما الحكم الواحد .

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ٦) من شركهم بربهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ليخلمهم وعدم اشفاقهم

على الحق وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٧﴾ مبتدأ وخبر - وهم - الثاني ضمير فصل و(بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وإنكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعي عاقلة ابن السائب، وروى عن قتادة . والحسن . والضحاك . ومقاتل . وقيل : الزكاة بالمعنى اللغوي أي لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الايمان والطاعة .

وعن مجاهد . والربيع لا يزكون أعمالهم، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس أنه قال: في ذلك أي لا يقولون لا اله الا الله، وكذا الحكم الترمذي . وغيره عن عكرمة فالعنى حينئذ لا يظهرون أنفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلص العبادلة تعالى وتوبوا اليه سبحانه بما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع آتاء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد واخلص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وما ذهب إليه جبر الامة الامر اعاءة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨﴾ أي غير مقطوع مذكروا على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وإن نصيبهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمحل هذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤيد كدان الامر بالايمان والاستقامة تأكيذا لا يخفى حاله على ذى لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستكن في القلب كيف، وقد قيل : المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحفظ به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييعه يقضى لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة، الشرعية الشائعة من غير وجوب لا يجوز كيف ومعنى الايتاء لا يقر قراره، نعم لو كان بدله يأتون كما في قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) لحسن ليقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكة لانا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية مخصوص كان شائعا قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبي الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لأعلى هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم نسخ انتهى • ومنه يعلم سقوط ما قاله الطائي • بقي مخالفة الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر أيضاً سهل ، ولعله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الاتيان إذ القراءة المشهورة تأتى ذلك الاتيان ويل بعده ، والمعجب نسبة ما ذكر عن الخبر في البحر إلى الجمهور أيضاً ، وحمل الآية على ذلك مخلص بعض من لا يقول بتكليف الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه وعز لا يقول به قال : هم مكلفون باعتقاد حقيتها دون إيقاعها والتكليف به بعد الإيمان فعنى الآية لا يؤتون الزكاة بعد الإيمان ، وقيل : المعنى لا يقرون بقرضيتها ، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل ، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم عقلاً ، وفيه بحث لا يخفى ، هذا وقيل : في (يمنون) لا يمين به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل فأطلق على ذلك لثقله على المنون عليه ، وعز ابن عباس تفسيره بالمقصود ، وأنشدوا لذي الاصبع العدواني :
 اني لعمرك ما بانى بذى غلق عن الصديق ولا زدى بمنون

والآية على ما روى عن السدي نزلت في المرضى والمهرمى إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الاجر في المرض والمهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم أصحله وشبان ولا تنقص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها كثير ومنه ما ليس بالمشهور وانبأ بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع لكفرهم ، وإن واللام أماناً كيداً لانكارهم وتقديم الهزيمة لاقضائها الصدارة لانكار التأكيد وما للاشعار بأن كفرهم من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوته فيحتاج إلى التأكيد ، وعلق سبحانه كفرهم بالموصول لتفخيم شأنه تعالى واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالأرض الجسم المعروف ، وقيل : لعل المراد منها ما في جهة السفلى من الاجرام الكثيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم المعنى على ما قيل بقرينة المقابلة وحامت على ذلك لتلاخلو الكلام عن التعرض لمدة خلق ما عدا التراب ، ومن خلقها في يومين أنه سبحانه خلق لها أصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأفق وأريد منه ههنا الوقت مطلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب والأرض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر والأقل أنسب بالمقام ، وأياماً كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لحاق الأرض مطلقاً من غير توزيع •

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد العقل السليم المراد بخلق الأرض تقدير وجودها أى حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الحادهم في ذاته سبحانه وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيده واعتقاده ما يليق بذاته وصفاته جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنوع الثلاثة به سبحانه وتعالى ولا يعترفون بارساله تعالى الرسل وبعثه سبحانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبحانه خلق العباد عبداً وتركهم سدى ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَاداً ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الانكار والتوبيخ ،

وجعله حالاً من الضمير في (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لا بأن يكون مدار الانكار هو التعدد أى وتجمعون له أنداداً واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذلك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للايذان ببعد منزلته في العظمة، وافراد السكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر في مدة يسيرة ﴿رَبِّ السَّكِينِ ٩﴾ أى خالق جميع الموجودات ومربها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيً﴾ على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجملة المذكورتين لأن الاولى متحدة بقوله تعالى: تكفرون- بمنزلة اعادةتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى (خلق الارض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له تدفكيف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات ه وتعقب بأن الاتحاد لا يخرجهم عن كونه فاصلاً مشوشاً للذهن مورثاً للتعقيد فالحق والاقرب أن يجعل الواو اعتراضية وكل من الجملةتين معترض ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدّر كخلق، واختار هذا الأخير صاحب الكشف فقال: أوجه ما ذكر فيه أنه عطف على مقدّر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسي فكانه ساقوله تعالى: (خلق الارض في يومين) أولاً ردا عليهم في كفرهم ثم ذكره ثانياً تكميلاً للقصة وتأكيداً للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجعل الجملة عطفاً على الصلة ويعتذر عن تخال (تجمعون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لدلالته في هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذى خلق الارض) وأكده على ما لا يخفى على ذى بصيرة ه والرواسي الجبال من رسا إذا ثبت، والمراد بجعلها إبداعها بالفعل، وفي الارشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل، وقوله تعالى: ﴿مَنْ فَوْقَهَا﴾ متعلق بجعل أو بمحذوف صفة لرواسي أى كائنه من فوقها والضمير للارض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية، وقائدة (من فوقها) الإشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لاحتياجها كالاتيان ولا مغرزة فيها كالمساير لتسكون منافقها معرضة لأهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطامح الافسار، ولعمري أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والاية لا تأتى أن يكون في المغمور من الارض في الماء جبالاً لا لا يخفى والله تعالى أعلم ه

﴿وَبَارَكْ فِيهَا﴾ أى كثر خيرها، وفي الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التى من جملتها الانسان ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ أى بين كيتها وأقذارها، وقال في الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيها سيأتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملاسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هي فيها ومنها برزت ، وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه •

وفي رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة . والضحاك أنها ما يخص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى لمهارة الأرض وانتظام أمور العالم ، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) (في أربعة أيام) متعلق بمحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم ، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها في ثمة أربعة أيام ؛ وكان الزجاج يعلقه - بقدر - كما هو رأى الإمام أبي حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدا في الدار ، والشافعي يقول : المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا إلى جعل الرواسي وما بعده وهو الذي يتبادر إلى فهمي ولا بد من تقدير المضاف الذي سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدئ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فذلك أى كلام منقطع أتى به لجمل ماذكر مفصلا مأخوذة من فذلك الحساب وقولهم : فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه ألحق فيه أيضا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسي) على مقدر لأن الربط المعنوي كافه والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال : سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى السكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير سديد لأن العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يحز الجمل على أن جعل الرواسي وما ذكر عقيبها أو تقدير الأقوات في أربعة أيام لأنه يلزم أن يكون خلق الأرض وما فيها في ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام •

وقد تكرر في كتاب الله تعالى أن خلقهما أعني السموات والأرض في ستة أيام ، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : (سواء) فانه مصدر مؤكد لمضمرة هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن علي ، والحسن . وابن أبي إسحق . وعمر بن عبيد . وعيسى . ويهوب (سواء) بالجر فانه صريح في الوصفة وبذلك يصفى القول بكونه حالا من الضمير في (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى •

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبي جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدئ محذوف أى هي سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاحالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في عر في العرب والعجم فتراهم يقولون : فعلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا ، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا •

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالمعنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أثر ما في التنزيل على أن يقال : وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كما قيل

أولاً (خلق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإنما لم يقل خلق الأرض في يومين كامليين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كامليين أو خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أوردته سبحانه أخصر وأفصح وأحسن طابقاً لما عليه التنزيل من مفصلات القرائع ومصاص الكرب لتمييز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناكص وترفع الدرجات وتضاعف المثوبات •

وقال بعض الأجلة : إن في النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الآخرين متصلان باليومين الأولين لتبدره من جماعها جملة واحدة واتصالهما في الذكر، وقوله تعالى : ﴿لِلسَّائِلِينَ﴾ متعلق بمحذوف وقع خبراً مبتدئاً محذوف أى هذا المحصر في أربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولا ضير في توالى حذف مبتدئين بناء على ما أثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل ، وقبل هو متعلق بمقدر السابق أى وقدر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل : متعلق بمقدره وحال من الأقوات، والكل لا يستقيم إلا على ما أثره الزجاج دون ما أثره الزمخشري لأن الفذلكة كما يعلم مما سبق لا تكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تتوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهياة للمحتاجين أوبه على قراءة الرفع وجمله خبر مبتدا محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستوياً للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى قصد إليها وتوجه دون إرادة تأثير في غيرهما من قولهم : استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه لا يلوى على غيره • وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فيمعنى الاستيلاء كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فيمعنى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات أو بالتقدير ، وعلى الثاني قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء) الآية ، وكلام السلف في الاستواء مشهور •

وقد ذكرنا فيما سلف طرفاً منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافاً محذوفاً أى ثم استوى إلى خلق السماء ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلمي ولعله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور أصلاً كما لا يخفى على الذكي المنتصف ، وقيل : إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فأحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه البيوت وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات •

وقيل : كان هناك يا قوتة حراء فظفر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فأزبد وارتفع منه دخان فكان ما كان ، وأياما كان فليس الدخان كاتناً من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى ، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا يفتت إلى ماسواه أن كرة النار التي يرمعها الفلاسفة المتقدمون وواقفهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لندي ذهن ناقصه

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيها مما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قيل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء •

وقال بعض : الكلام على التقديم والتأخير والأصل ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال إلا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحداً على وجه معين وفي وقت مقدر لكل منكما فالمراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن إرشاد العقل السليم ويكون هذا شروعاً في بيان كيفية التكوين اثرياً كيفية التقديم ، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها لما إن بيان اعتنائته تعالى بأمر مخاطبين وترتيب مبادئ ما يشهد قبل خلقهم بما يحملهم على الإيمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان ، وخص الاستواء بالسماء مع أن الخطاب المترتب عليه متوجه إليهما مما اكتفاء بذكر تقدير الأرض وتقدير ما فيها كأنه قيل : قيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحداً وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الإرشاد وذكره غيره احتمالاً وجعل الأمر عبارة عن تعاقب إرادته تعالى بوجودهما تعلقاً فعلياً بطريق التمثيل من غير أن يكون هناك أمر ومأمور كما قيل في قوله تعالى : (كن) وقوله تعالى : (طَوْعاً أَوْ كَرْهًا) تمثيلاً لتختم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا إثبات الطوع والكره لهما ، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائعتين أو كاهرتين ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَتَيْنِ ۖ ﴾ أى منقادين تمثيلاً لكمال تأثيرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمرا به وتصويرا لكون وجودهما كما عمل عليه جارياً على مقتضى الحكمة البالغة فإن الطوع مني عن ذلك والكره موهم للخلاف ، وقيل : (طائعتين) يجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند إخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط ، وقوله تعالى : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيراً وتفصيلاً لتكوين السماء الجميل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقاً ابداعياً وأتقن أمرهن حسباً تقتضيه الحكمة في وقتين وضمير (هن) إما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل : هو اسم جمع - فسبح - حال من الضمير وإمامهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وإن تأخر لفظاً ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه رجاؤه وهو وجه عربى وقال أبو حيان : انتصب (سبح) على الحال وهو حال مقدرة ، وقال بعضهم : بدل من الضمير ، وقيل : مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات ، وقال الحر في : على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الأرض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطفاً على (قضاهن) أى خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنباتات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى يقتضيه كلام السدى . وقادة فالوحي عبارة عن التكوين فالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى إلى أهل كل منها أوامره وكلفهم

ما يليق بهم من التكليف كما قيل : فالوحي بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَاحِبَ﴾ أى من السكاكب وهي فيها وإن تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فيها فوفاها لكنها لكونها كلها ترى متلاثة عليها صح كون ترتيبها بها، والالتفات الى نون العظمة لابرار من يد العناية، وما قوله تعالى: ﴿وَحَفَظًا﴾ فهو مفعول مطلق لفعل مقدر، معطوف على قوله تعالى: ﴿زَيَّنَّا﴾ أى وحفظناها حفظاً، والضمير للسماء وحفظها أما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وتقديم الكلام في ذلك وقيل الضمير المصاييح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولاً لأجله على المعنى أى معطوفاً على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظاً، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في البحر • وجعل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (١٢) أى البالغ في القدرة والبالغ في العلم، ثم قال صاحب الارشاد بعد ما سمعت مما حكى عنه: فعلى هذا دلالة في الآية الكريمة على الترتيب بين إيجاد الارض وإيجاد السماء وإنما الترتيب بين التقدير أى تقدير إيجاد الارض وما فيها وإيجاد السماء وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الأفعال الثلاثة على معانيها الظاهرة ففى تدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه اطلاق أكثر أهل التفسير، ولا يخفى عليك أن حمل تلك الأفعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقرر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلائم دعوى الغتفاء التى أشار إليها في بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها على أن خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾ لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلاً فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع ما فيها، وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فيه • وقيل: إن آيتان السماء حدودها وآيتان الارض أن قصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتهدبها بالآيتان من مكان آخر وفي صحة الجمع بينهما كلام على أن كون الدحوم مؤخر عن جعل الرواسى كلاماً أيضاً ستعرفه إن شاء الله تعالى، وقيل: المراد لآيتان كل منهما الآخرة في حدوث ما ريد توليده منكما وأيد بقراة ابن عباس وابن جبير. وبجاهد (آتيا. وقالتا) على أن ذلك من الموانات بمعنى الموافقة، قال الجوهري: تقول آتيت على ذلك الأمر موافقة إذا وافقته وطاعته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته الزوم، وقال ابن جني: هى المسارعة وهو حسن أيضاً ولم يجعله أكثر الأجلة من الابتاء لانه غير لائح وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه فى أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى •

واختلف الناس فى أمر التقدم والتأخر فى خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك للآيات والاحاديث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولاً خلق الارض وجعل الرواسى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: (ثم استوى إلى السماء) والخوابى أن يكون الامر بالآيتان للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى: فى آية البقرة (خلق لكم ما فى الارض جميعاً ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النازعات أعني قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم) لا أن ظاهره يدل على تأخر خلق الأرض ومائها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحا الأرض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الأرض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدير أو أذكر الأرض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تميم كما تقول جلا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والمعجم، وكأن بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لترأخى الرتبة والتعظيم، وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الفاء، وبهضمهم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباسه فقد روى الحاكم، والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال: رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض - حتى بالغ - طائمين) فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أم السماء بناها - ثم قال - والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض. فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أما خلق الأرض في يومين فإن الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض، وأما قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى، قال الحفاجي: يعنى أن قوله تعالى: (أخرج منها ماءها) بدل أو غطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للبراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق النعم والانتفاع به فإن البعده كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقده المذكور كالأول قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعثت الثاني وإن تقدم لكن ما بعثت لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا. فإن قلت: كيف هذا مع ما رواه ابن جرير، وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أدانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى: (أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» فإنه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت: الظاهر حمله على أنه خلق فيها ذكر مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فغطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الحفاجي، ولا يخفى أن قول ابن عباس

(٢ - ١٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية التازعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم إن رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر إلى الليل» واستدل في شرح المذهب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الأسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الأسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثر وهو مذهبنا يعني الشافعية في الروضة وأصلها بل قال السبيلي في روضه لم يقل بأن أوله الأحد إلا ابن جرير، وجرى النووي في موضع على ما يقتضي أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بأنه جرى في توجيه التسمية المكثف فيه بآدم مناسبة على القول الضعيف. وانتصر القفال من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن المديني. والبخاري. وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وإن أباه ريرة إنما سمعه منه ولكن أشبهه على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولا جمل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقرئ المالكي أن الإمام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ شك يسدي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الأرض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بأن مبدأ خلق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الأيام الستة فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المداين والاقوات والانهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الآجال وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت إن تمت فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من غوب فاصبر على ما يقولون». واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لاحجة في ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولأن رسوله صلى الله عليه وسلم فعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليس من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس الورد ربما وتاسعة عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي نادى بفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامن، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا أيام الأسبوع عند العرب أسماء آخر فيها ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبار وبار ومونس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمخالف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا *

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خلق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا : إن ثم للتفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كذا صيرير يرجع إلى فاعل (فلا اتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه : (فك رقبة) أو طعام فى يوم ذى مسغبة يتما ذى مقربة أو مسكينا ذا متربة (تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهرى) يجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن مانقه الواحدى لاشكال فيه ويتعين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحسبك . لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : إن السكفار ونحووا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبداع فى القدرة من خلق الأرض استوفى الاخبار فيه ثم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اتحم) وقوله تعالى : (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا اتل) ويكون قوله جل شأنه (فقال لها وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك أ رأيت الذى اثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما اثبت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخيل للدلالة على أن السماء والأرض محلا لقدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإلا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السهوات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعدة ، وفى أمثاله إذ ليس الغرض دلالة على وقوع * وذكر فى نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها فى الذكر هنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون ان المقام فى الاوليين مقام الامتان وتعداد النعم فقضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فقضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملترق بها ثم أصدد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعه وأبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى (كاتتار ثقافتها) الآية * وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بـط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو فلا دلالة في ذلك على الترتيب قطعا ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) يدل على ذلك ، وإيجاد الجوهر النورية والنظر إليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوها وامتياز لطيفها عن كثيفها - وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الأيام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا ينافي الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النورية أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعنى الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة السماوات وإبقاء الكثيفة وهي المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكثيف يستلزم فصل الكثيف عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب في الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض في الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . ولبعض المتأخرين في الآية غلام غريب دفع به ما يظن من المناقاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه: (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التي تخيل منها أن خلق ذلك في ثمانية أيام وهو أن الشيء حكما من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقتضائاته وامتداته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل محدود وحد محدود يظهر سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاقوات المؤجلة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في حداثتها في ستة أيام ، وذلك عند نشأتها في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الباقوة الجراء لما نظر إليها جل شأنه بنظر الهيئة فموج إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان تخلق السماء من الدخان والارض من الزبد والنجوم من الشعلات المستجنة في زبد البحر والنار والهواء والماء من جسم أكثف من الدخان والطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحداثة في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها في علم الغيب فتعينها بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء في محلها الخاص مترتبا عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي هي الهندسة الإبداعية ، وهذا الجمل متفرع على الخلق ونحوه غير نحوه قطعا كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقد يسمى بالتسوية وبالقيضاء أيضا كما في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهي دخان - إلى قوله سبحانه - فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير اقوات الارض واعطاء البركة وتريد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود محدودات لا تدخل في أيام خلق السموات والارض لأنها لايجاد أنفسها ، فالأيام الاربعة المذكورة في الآية إنها هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينهما وبين الارض فلم يذكر في الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض وما بينهما وبين السماء فلا تنافي بينهما وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والأرض وما بينهما في ستة أيام، ولا يعر على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثني عشر الارضين وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه : (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) لأنه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الأقوات قد خلقت في يومين لأنهما قدرت وبين الخالق والتقديرين بعيد ، فخلق الأقوات عبارة عن إيجاد ذاتياتها وموادها وعللها وأسبابها فإذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة فلا اشكال •

والعجب من استشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالهاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حله الى تكلفات أمور خفية وارتكابت توجيهات غير مرضية ، ثم ان هذا البعض ذكر اليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته في بعض الكتب لغيره ، وجوزارادته في الآية وكذا جوز إرادة غيره من الاطلاقات ، وذكر سر كون خلق السموات والأرض في ستة أيام وأطال الكلام في هذا المقام ، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المناقاة غير ما ذكره من الجواب عن ذلك ، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها قعقة بلا سلاح وأحس بطيران في جو ما يزرعه تحقيقا بلا جناح فكيف فيها من قول لا سند له ودعى لم يورد دليله ، فملك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانباً وللتعصب مصاحباً والله تعالى الموفق •

وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قلنا أتينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين ، وقالت طائفة : انهما نطقاً نطقاً حقيقياً وجعل الله تعالى لهما حياة وادراكاً ، قال ان عطية : وهذا أحسن لأنه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر ، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ ، ومن ذهب الى أن الجادات ادراكاً لا نقاباً قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك . وذكر بعضهم في قوله سبحانه : (وأوحى في كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجهاً في جمع السموات وافراد الأرض . وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف ، قال أبو حيان : والأصح أنها لغة في الاكراه على الشيء ، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة (فَنَ أَعْرَضُوا) متصل بقوله تعالى : (قل أنسكم) الخ أي فان أعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظام الآور الداعية الى الإيمان أو عن الإيمان بعد هذا البيان (فَقُلْ) لهم : (أَنْذَرْتُكُمْ) أي أنذركم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار

النبي . عن تحقق المنذر (صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ ۝١٣) أي عذاباً مثل عذابهم قاله قتادة ، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب ، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازاً ، والمراد عذاباً شديداً الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم ، وأياماً كان فالمراد أعلمتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير . والسلي . وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقاً فصعق صعقاً بالفتح أي هلك بالصاعقة المصيبة له (إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ) أي جاءت عاداً وثمود فقيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل : يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول ، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القيلتين ، وذكروا في (إذ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذرتكم . الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليها لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي انذرها واقعين في وقت مجيئ الرسل عادا وثمود ليس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالنكرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهي بالمعنى المعروف جثة لا يتعاقبها الظرف وفيه شيء لا يتحقق . الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالاضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالا من الأولى أيضا لتخصصها بالوصف بالمخصص بالاضافة فتكون الاوجه ستة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعاقب بجماهم ، والضمير المضاف إليه عاد . وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أتهم الرسل من جميع جهاتهم ، والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسم في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضي وبما خلفهم المستقبل وبالعكس واستير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جلاؤهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي وبالتحذير عما سيحيق بهم في الآخرة .

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف اليه للرسل والمراد بجماهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيئ كلامهم ودعوتهم الى الحق . فمزة مجيء أنفسهم فان هودا . وصالحا كانا داعيين لهم الى الايمان بهما وبجميع الرسل من جاء من بين أيديهم وعن مجيئ من خلفهم فكان الرسل قد جاؤهم وخاطبهم بقوله تعالى : ﴿ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰهَ ﴾ وروى هذا الوجه عن ابن عباس . والضحاك ، واليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من الرسل لا متعلق بجماهم ، وجمع الرسل عليه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن السذرة كقوله تعالى : (يأتيا رزقها رغدا من كل مكان) وقال الطبري : الضمير في قوله تعالى : (من بين أيديهم) لعاد . وثمود وفي قوله تعالى : (ومن خلفهم) للرسل وتعقبه في البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر في تفريق الضمائر وتسمية المعنى اذ ضمير التقدير جماهم الرسل من بين أيديهم وجماهم من خلف الرسل أي من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا في (من خلفهم) على الرسل لفظا وهو عائدا على رسل آخرين معنى فكانه قيل : جماهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر ، وبعدة لا يخفى هـ

وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعدم قرئش بحالهما اولو قوفهم على بلادهم في اليمن والحجر ، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمجيئ الرسل لانه بالوحى وبالشرائع فيتضمن معنى القول و (لا) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل بالتهى كما توصل بالامر على كلام فيه ، وجعل الخوفى (لا) نافية و (أن) ناصبة للفاعل ، وقيل . انها المخففة من الثقيلة ومعها ضمير شأن مخذوف ، وأورد عليه أنها انما تقع بعد افعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل ، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله في وقوع ان بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضى وغيره ، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا الا الله (قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا) مفعول المشيئة محذوف وقدره والعشيرة ارسال الرسل أى لو شاء ربنا ارسال الرسل (لَأَنْزَلْ مَلَائِكَةً) أى لا رسلهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لا أنزل، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عار عن افادة ما أرادوه من نفي ارساله تعالى البشر والشائع غير مطرد، وقال أبو حيان: انما التقدير لو شاء ربنا انزال ملائكة بالرسالة منه الى الانس لأنزلهم بها اليهم، وهذا بائغ في الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشأؤه في البشر وهو وجه حسن •

(فَأَنَّا أَرْسَلْنَا بِهِ) أى بالذى أرسلتم به على زعمكم، وفيه ضرب تهكم بهم (كُفْرُونَ ١٤) لما أنكم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا، والعاء فاء النتيجة السببية في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أى لكنكم لم ينزل، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى لانما قلنا ذلك لاننا نذكرون لما أرسلتم به كما نذكر رسالتكم، و(ما) كما أشرنا اليه موصولة، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم: (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر، أخرج البيهقي في الدلائل. وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: قال أبو جهل والملا من قريش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التمس رجلنا عالما بالسحر والكهانة والشعر فكلهم ثم أتانا ببيان من أمره، فقال عتبة بن ربيعة: والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلت من ذلك علما وما يخفى على إن كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال: فبم تشتم آلهتنا وتضل أبانا فان كنت انما بك الرئاسة عقدنا ألويتنا لك، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما تستغنى به أنت وعقبك من بعدك، وإن كان بك البادة زوجناك عشر نسوة تختار من أى بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام: وبسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآننا عرييا- فقرأ حتى بلغ: فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فأمسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فانشدته الرحم أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل: يا معشر قريش ما أرى عتبة إلا قد صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته انتقلوا بنا اليه فأنوه فقال أبو جهل: والله يا عتبة ما حسينا إلا أنك صبت إلى محمد وأعجبك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يفنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمدا عليه الصلاة والسلام أبدا وقال: لقد علمت أنى أكثر قريش مالا ولكنى أتيتهم فقص عليهم القصة فاجابني بشئ والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كرامة قرآن بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآننا عرييا حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فأمسكت بفيه وناشدته الرحم فكف وقد علمت أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئا لم يكذب فتخفت أن ينزل بكم العذاب (فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ) شروع في تفصيل ما لكل واحدة من الطائفتين من الجناية والعذاب، ولنفرض التفصيل على الاجمال قرن بقاء السبيبة، وبدى بقصة عاد لانها أقدم زمانا أى فاما عاد فعظموا في الأرض التي لا ينبغي التعظم فيها على أهلها (بَغْيَ الْحَقِّ) أى بغير استحقاق للتعظيم •

وقيل : تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغتراراً بقوتهم : ﴿ مَنْ أَشَدُّ مَنَا قُوَّةً ﴾ أى لأشد منا قوة فالاستفهام انكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد بالغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها يده ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أو لم يعلموا علما جليلا شيئا بالمشاهدة والعيان ﴿ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا ينهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر ، وفي هذا إيماء إلى أن ما خوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير إليه كلام الراغب • وزعم بعضهم أن القوة عرض ينزه الله تعالى عنه لكنها مستازمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشاكلة . وأورد في حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة في القوة ، وفيه ضرب من التهكم بهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْدِثُونَ ١٥ ﴾ أى ينكرونها وهم يعرفون حقيقتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ما عطف هو عليه اعتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لاعاطفة •

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد : شديدة السعوم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس . والضحاك . وقتادة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقضه ، والأول أنسب لمدار العرب ، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتبية . والطبرى . وجماعة : مصوطة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يجرز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبلت امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوها عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحوا قدر منخر الثور لهلك الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فَيَأْتِيَنَّ نَحْسَاتٌ ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقبض سعدا • وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والنخعى . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل أن يكون مصدرا وصف به مبالغة ، واحتمل أن يكون صفة مخففا من فعل كصعب . وفى البحر تتبعت ما ذكره التصريفيون بما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفعل كما حور وفلان كشبعان وفعلا كسالم ، وهوصفة (أيام) وجمع بالالف والتاء لأنه صفة لما لا يعقل ، والمراد بها مشائيم عليهم لما انهم عذبوا فيها ، فالיום الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا مما يزعّم الناس من خصوصيات الاوقات ، لكن ذكر الكرمانى فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائيم مروى عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأنشد الاصمعى فى النحس بمعنى البرد :

• كأن سلافه منحت بنحس • وقيل : نحسات ذوات غبار ، واليه ذهب الجبايى ومنه قول الراجز :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس للصيد في يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسمى ايام العجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة آخر شوال من الاربعا الى الاربعا ، وروى ما عذب قوم الا في يوم الاربعا ، وقال السدى : اولها غفاة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة ﴿لنذيقهم عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ اضيف العذاب الى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى﴾ وهو في الاصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الاسناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظمهم . وقرئ (لنذيقهم) بالتاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات ﴿وَمَّا لَا يَنْصُرُونَ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه . ﴿وَأَمَّا مُوْدُ فَهُدْيَانَهُمْ﴾ قال ابن عباس . وقادة . والسدى : أى بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق الضلالة والرشد كما في قوله تعالى : (وهديناه النجدين) وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿فَاسْتَجِبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى﴾ أى فاختاروا الضلالة على الهدى فآ ظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاختاروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أى اعليناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أى فدللتهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختاروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإباء ظاهر (فاستجبوا) الخ عنه • واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى : (هديناه) دل على نصب الادلة وازاحة العلة ، وقوله تعالى : (استجبوا أعمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى • والجواب كما في الكشف أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وأن لقدرة العبد مدخلا ما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإثبات العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر الى هذه الدقيقة تر العجب العجيب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره يوم معنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ما يتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبّه ، فهى نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك قلنا بحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفي طرق الإمامة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، واليه يشير قوله عز وجل : (وخلق منها زوجها ليسكن اليها) أى يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجندة) وتكون المحبة لأمور آخر كالحسن والاحسان والجمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكلف بها لأنها اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وبكر بن حبيب (وأما مود) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : (وآتيناهم مود النافثة) لانه في المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتوتين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلبية والتأنيث على إرادة القليلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جملة من باب الاضمار على شريطة التفسير ، ويقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها في الغالب الا اسم . وقرئ . بضم التاء على أنه جمع ثمد وهو قلة الماء فكأنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرة ووت وصنعاء وكانوا قليلي الماء . ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهَوْنِ ﴾ أي الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا إضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادي مشهور في كتب الفلسفة القديمة وقد تسلم في ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم ومقارب منها فقالوا في كيفية انفجار الصاعقة : من المعلوم ان انطلاق الكهرباء التي في السحاب وهي قوة مخصوصة في الاجسام نحو قوة الكهرباء التي بها تجذب التينة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهرباء السحابة ان تتحد بالكهربائية الارضية فتنبجس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست في جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه في كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد في آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما •

وقرأ ابن مقسم (الهوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو ﴿ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تضمنه به الفاء ﴿ وَنَجِّنَا ﴾ من تلك الصاعقة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨ ﴾ بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متق لله سبحانه وليس بذاك ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لدمهم والايذان بعلته ما يحيق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين •

وتعقب بأن قوله تعالى الآتي : (في أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح في إرادة الكفرة المعبودين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار للايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفيع جهنم أخرى ، (ويوم) إما منصوب بأذكر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر مؤخر قد حذف إلهما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل :

ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُؤْزَعُونَ ١٩ ﴾ أي يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون ويدفعون إلى النار ، والفاء تفصيلية . وقرأ زيد بن علي . ونافع . والأعرج . وأهل المدينة (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب وكسر الأعرج الشين . وقرئ (يحشر) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾ أي النار جميعا غاية ليحشر أو ليوزعون أي

حتى إذا حضروها ، و (ما) مريدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زبدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لاتعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النجاة لم يذكروها كرواية شنع به أبو حيان وأكده لأنهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جاؤوها وسئلوا عما أجمعوا فأنكروا ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠﴾ واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأتى التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد ، والظاهر أن الجلود هي المعروفة ، وقيل : هي الجوارح كنى بها عنها ، وقيل : كنى بها عن الفروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، وفي الارشاد أنه الانسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا الْجُلُودُ لَمْ شَهِدَتْهُمْ عَلَيْنَا﴾ فإنما تشهد به من الزنا اعظم جناية وقبحا واجاب للخرى والعقوبة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطها وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها بحر أى منهم بخلاف السمع والبصر لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المودعة فيها كما يشر به قوله تعالى : ﴿كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب﴾ قاله الجاني ، ثم نقل عن العلامة الثاني في ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر ، وتعبه بقوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التي هي أم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذي ينطق الأعيان دون الأعراض ثم إن اللامسة تشتمل على الذائقة التي هي الأم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح مما قررناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للإنسان والاشتمال على أهم من غيرها يصاح أن يكون مخصصا ، فاقول ما يرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعترض عليه بأن رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد مما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصي التي يشهد عليها كالسكر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثالا منحصر في السمع والبصر • وأنت تعلم بعد طي كشح البحث في هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يتناسب ظاهر السؤال أعني (لم تشهدتم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فإن جلد الإنسان الواحد لو جرى جزءه ازداد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان فغذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فعنك كنت أدفع ، ووجه إفراد السمع قدم أول التفسير ، ووجه الاختصار على السمع والبصر والجلد أشار إليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللبس وكان الذوق مندرجا في اللبس إذ بهامة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المنقوع وكان حس الشم ليس فيه تمكيف لا أمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللبس ، وللبحث فيه مجال . وكأني بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيهية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما نوح فهديناها) على وجهه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر ، فيسمع السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً ، وجوز أن تكون شهادة السمع بادراك الآيات التنزيلية والأبصار بادراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخر ، ولا يمد في شمول (ما كانوا يعملون) لادراك الآيات والاحساس بها بقسميها فتدبر هـ

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في (شهدتم) وما بعد ح أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن على (لم شهدتم) بضمير المؤنثات ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أى أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما علمتم من القابض وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لآى علة موجبة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جواباً له ، وقيل : لا قصد هنا للسؤال أصلاً وإنما القصد إلى التعجب ابتداء لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب فكأنه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذى أنطق كل شيء ؛ وأياما كان فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات للسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذى يند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كاستناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يستند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة خلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكراً له ، وقيل : الناطق هم بتلك الاعضاء إلا أنهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم اليها وليس بشيء ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه أنها تلبست به في الدنيا لارتفاع الغطاء في الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والأحاديث ولاداعي اليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص (كل شيء) بكل حتى نطق إذ ليس كل شيء ولا كل حتى ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ما قيل في (وانه على كل شيء قدير) وتدمر كل شيء ، وجوز أن يكون النطق في (أنطقنا) بمعناه الحقيقي وبحمل النطق في (أنطق كل شيء) على الدلالة فيبقى العام على عمومه ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للبشا كلمة وهو خلاف الظاهر ، والموصول للمشعر بالعلية يأباه إلباء ظاهره ، وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَأَلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٦﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجوع فيه متحقق لمستقبل لما أن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل ما يعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع ، وجوز أن تكون لا استحضر الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل ، وقوله تعالى :

(وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حكاية لما ساقه لهم يومئذ من جهة تعالى بطريق التوبيخ والتفريع تقريراً لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح (وأن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أى ما كنتم تستترون في الدنيا عند مباشر تكلم الفواحش بخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أى ليس استتاركم للخوف بما ذكر أو كراهته (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ) أى ولكن لاجل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون وهو ما علمتم خفية فلا يظهر سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سمعتم في الاستتار عن الخالق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملايسة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة إذ ما ظننتم أنها تشهد عليكم بل ظننتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لثلاث تحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما تتركبون لكن ظننتم ما ظننتم * وقيل : (أن تشهد) مفعوله والمستتر عنه الجوارح أى استترون عن جوارحكم بخافة أن تشهد عليكم لكن ظننتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أى ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أى ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى * أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشى وثقيان أو ثقي وقرشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رجعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئا سمعه ظه قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ وأُنزل الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم - إلى قوله سبحانه - من الخاسرين) فالحكم المحكي حيثئذ يكون خاصا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل في الكفرة . وفي الارشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازى يعم معناه الحقيقى وما يجرى مجراه من الاعمال المنبئة عنه كما في قوله تعالى (يحسب أن ماله أخلده) ليعلم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفي الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقبيا كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب

(وَذَلِكُمْ) إشارة الى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه : (ظننتم) وما فيه من معنى البعد للإيدان بغاية بعده منزله في الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : (ظَنَنْتُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ) بدل منه ، وقوله سبحانه : (أَرَدَيْتُمْ) أى أهلككم خبره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبر أو (أرداكم) خبرا بعد خبر . ورده أبو حيان بأن (ذلکم) إشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فما استفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالكمها وقد منعه النجاة . وأجيب بأنه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الإشارة الى الامر العظيم في القابحة فيختاف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الجليل في هذا زيد ، ولو سلم فالاتحاد مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتهكم ، وتقديره من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار اليه ابن هشام في شرحه بان سعاد وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيد كالحال ، وجوزي جملة (أرداكم) أن تكون حالاً بتقدير قد أبدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل (فَصَبِّحْتُمْ)

بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم ﴿مَنْ الْخَاسِرِينَ ٢٣﴾ اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادراكم ما يمتدنون به إلى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الآخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أدام إلى كفران نعم الرزاق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات ﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ أي محل ثواب وإقامة أبدية لهم بحيث لا يروح لهم منها، وترتيب الجزاء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذا لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة، وقيل: في السلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى: (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) وقيل: المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مَثْوًى لهم وليس بذلك، والالتفات للإيذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء

حالمهم للعير أو المشاعر بأبعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غاية دركات النار ﴿ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا ﴾ أى يسألوا العتبى وهى الرجوع الى ما يحويه جزءا مما هم فيه ﴿ فَأَهُمْ مِنَ الْمُتَعْتِبِينَ ﴾ أى المجابين اليها • وقال الضحاك : المراد ان يعتذروا فاهم من المعذورين : وقرأ الحسن وعمر بن عبيد . وموسى الاسوارى (وإن يستعتبوا) مبنيًا للفعول (فاهم من المتعتبين) اسم فاعل أى ان طلب منهم أن يرضوا بهم فساهم فاعلون ولا يكون ذلك لانهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) •

(وَقَضَيْنَاهُمْ) أي قدرنا ، وفي البحر أي سبنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطنا وولنا عليهم (قَرْنًا) جمع قرن أي أخذانا وأصحابا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القبيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيض البذل ومنه المقايضة للبواضة فتقيض القرنين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لآخذه بدلا عن غيره من قرنائه (فَرَّقْنَاهُمْ) حسنوا وقرروا في أنفسهم (وَأَبَيْنَا أَيْدِيَهُمْ) قال ابن عباس: من أمر الآخرة حيث الفقر اليهم أنه لاجته ولا نار ولا بعث (وَمَا خَلَفَهُمْ) من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن (وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) أي ثبت وقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجهها ومصداقها وهي قوله تعالى لإبليس (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِنْ بَيْتِكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ) (فِي أُمَمٍ) حال من الضمير المحرور أي كاثنين في جملة أُمَم ، وقيل : (فِي) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تلك عن احسن الصنوية ما فورا في آخرين قد افسحوا

وفي البحر لا حاجة للتضمن مع صحة معنى في ، وتكثير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة (قَدْ خَلَتْ)
أى . ضمت (مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ) على الكفر والاصيان كذاب هؤلاء . (لَهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ٢٥)
تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا)
من رؤساء المشركين لأعقابهم أو قال بعضهم لبعض : (لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ) أى لا تنصتوا له •
أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع
صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن (وَأَلْعَوْا فِيهِ) وأتوا باللغو
عند قراءته ليتشوش على القاري ، والمراد باللغو مالا أصل له و مالا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته
عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية . أى قفوا
فيه وعيبوه ، وفي كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمي . وقادة . وأبو حيوة . وأبو السمال .
والزعرافى . وابن أبي اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (وَأَلْعَوْا) بضم العين مضارع لعنا بفتحها وهما لعتان
يقال لنى يلنى كرضى يرضى ولغا يلغو كعدا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح
من لغى بالشيء يلغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وابذروه (لَعَلَّكُمْ تَتْلُونَ ٢٦) أى
تغلبونه على قراءته أو تطمون امره وتميتون ذكره (فَلَنَذِقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى فوالله لنذيق هؤلاء
القائلين ، والاظهار فى مقام الاضرار للشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا •
(عَذَابًا شَدِيدًا) لا يقادر قدره (وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٧) أى جزا سيئات اعمالهم
التي هى فى انفسها أسوأ - فأفضل - للزيادة المطلقة ، وقيل : إنه سبحانه لا يجازيهم بحاسن اعمالهم كإغاثة
الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لانها محبطة بالكفر ، والعذاب إما فى الدارين أو فى احدهما ، وعن
ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة •

(ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : (جَزَاءُ عَذَابِ اللَّهِ) خبره أى ما ذكر
من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : (النَّارُ) عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف •
وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ (النار) خبره ، والاشارة حينئذ
إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : (لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ) جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن
يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هى بعينها دار إقامتهم على أن فى التجريد كما قيل : فى قوله تعالى :
(لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : • وفى الله إن لم يتصفوا حكم عدل •
وهو أن يتبرع من أمر ذى صفة آخر مثله بمالعة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار
انما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية ، والمراد أن
لهم فى النار المشتعلة على الدرجات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبغ •

(جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨) منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما في قوله تعالى : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعلقة بجزاء والثانية بيجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا يجحدون بآياتنا الحقبة دون الامور التى ينبغى وجودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلذون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من المذاب •

(﴿ رَبَّنَا ارْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ﴾) يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحمايين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقادة أنهما إبليس . وقايل فانهما سببا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قايل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إرادة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفخذ بالسكون فى فخذ ، وفى الكشف (أرنا) بالكسر للاستبصار والسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل ، فعنى القرامة عليه أعطنا الذين أضلانا ﴿ نَجْعَلُهَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منها ، وقيل : نجعلهما فى الدرك الاسفل من النار ليشدد عنايهما فالمراد نجعلهما فى الحجة التى تحت أقدامنا ، وقرئ فى السبعة «الذين» بشديد الزون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا •

(﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾) شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيها أى قالوه اعترافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحدانيته كما يشعر به الحصر الذى يقبده تعريف الطرفين كما فى صدق زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ماتقولون فيها ؟ قالوا : لم يذنبوا قال : قد حلتهم الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا ودغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ما قالوا ، وقال الفضيل : زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدبر أمره ومريه وأنه عبد مربوب بين يدى مولاه فالثبات على مقتضاه أن لاتزل قدمه عن طريق البعودية قلبا وقالبا ولا يتخطاه وفيه يتدرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمرا يعصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه بعيد كونه ما ذكره على سبيل التمثيل ، وامل (ثم) على هذا للتراخى الرتبى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفسير السابقة ، وجوز أن تكون للتراخى الزمانى لانها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبى أيضا بناء على أن الاقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ونشوها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعته أولا لأن الملعوف عليه فيه اعلامة رتبة من الملعوف اذ هو العمدة والأساس ، وعلى ما تقدم الملعوف اعلى مرتبة من الملعوف عليه كما لا يخفى (تنزل عليهم) من الله ربهم عز وجل (والملائكة) قال مجاهد : والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن أسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما بين ويطرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام كما أن الكفرة يغيروهم ما قبض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الأظهر لما فيه من الإطلاق والعموم الشامل لتنزلهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الاحايين وانهم يأخذون منهم ما يأخذون فتذكره

(الأتخافوا) ماتقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (ولا تحزنوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أو حصول ضار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبى رباح : لاتخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيهم عن الغموم على الإطلاق * والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبدا. (وأن) إمام صدرية (لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر فى وضع الانشاء مبالغة ، وإما مخففة من الثقيلة (وتنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لاتخافوا أو بأنه لاتخافوا وإلهاء ضمير الشأن . وإما مفسرة (وتنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا .

وفى قراءة عبدالله (لاتخافوا) بدون (أن) أى يقولون لاتخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف * (وَابشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ توعَدُونَ ٣٠) أى التى كنتم توعدها فى الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام، هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى : (نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشاراتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما ينظر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك يتوفى الله تعالى وتأيدهم لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها فى غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) (وفى الآخرة) نمدكم بالشفاعة ونتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقع من الدعاوى والحصام *

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياؤكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية فى الدنيا والآخرة (وَلَكُمْ فِيهَا) أى فى الآخرة (مَا تَشْتَهُى أَنْفُسُكُمْ) من فنوات الملاذ (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ٣١) ما تتمنون وهوا افعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الاول لأنه قد يقع الطلب فى أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (١٦-ج- ٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتهي المراء لا يطلبه كالمريض يشتهي ما يضره ولا يريده ، وكون التقي أعم من الإرادة غير مسلم ، نعم قيل : إذا أريد بالتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك هـ

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) في الموضعين خير و (ما) مبتدأ و (فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ما تدعون) على (ما تشتهي) للايدان باستقلال كل منهما (نزلاً) قال الحسن : منا وقال بعضهم : ثوابا ، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى : ﴿ مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ ﴾ ٣٢٢ والمشهور أن النزول ما يهبط للنزول أى الضيف ليا كله حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بعد من الكرامة ، واتصافه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ما تدعون) لا من الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التقي والادعاء ليس في حال كونه نزلا بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلا ، وجعله حالا من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذى تمييز هـ

وقال ابن عطية : (نزلا) نصب على المصدر ، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل ، وجعله بعضهم مصدرا لأنزل ، وقيل : هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضا أى نازلين ، وذو الحال على ما قال أبو حيان : الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول ف قيل : هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل هـ

وقرأ أبو حيوة (نزلا) باسكان الزاى ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أى إلى توحيدته تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى ، وإلى ذلك ذهب الحسن . ومقاتل . وجماعة . وقيل : بالخصوص فقال ابن عباس : هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعنه أيضا هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة . وقيس بن أبي حازم . وعكرمة . ومجاهد : نزلت في المؤذنين ، وينبغي أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكاملها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة ، والتزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى ، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان ، وقيل : به وبالدكان يدعو إلى الاسلام ومجاهد ، وقال زيد بن علي : دعا إلى الله بالسيف ، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذى حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلّة من ملوك بني أمية ، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالما بكتاب الله تعالى وله تفسير ألفاه على بعض النقلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر هـ ويقال : إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما ، والاستفهام في معنى النفي أى لا أحد أحسن قولاً بمن دعا إلى الله ﴿وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ أى عملا صالحا أى عمل صالح كان *

وقال أبو أمامة : صلى بين الأذان والاقامة ، ولا يخفى ما فيه ، وقال عكرمة : صلى وصام ، وقال الكلبي : أدى العرائض والحق العموم ﴿وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ ٣٣ أى تلفظ بذلك ابتهاجا بأنه منهم وتقائرا به مع قصد الثواب إذ هو لا ينافيه أو جعل واتخذ الاسلام ديناً له من قولهم : هذا قول فلان أى مذهبه ومعقده ، وبعضهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد ، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدنيا وشرها وهو قوهم ولا تسمعوا لهذا القرآن وتعجيب منه، وقرأ ابن أبي عتبة. وإبراهيم بن نوح عن قتبية الميالي (وقال اني) بنون مشددة دون نون الوقاية . واستدل أبو بكر بن العربي بالأية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل : أنا مسلم أو أنا مؤمن . وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عاملاً عملاً صالحاً ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكن .

﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأنفة سبقت لبيان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيباً لرسول الله ﷺ في الصبر على أذية المشركين ومقابلة اساءتهم بالاحسان، والحكم عام أى لاستوى المحصلة الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الخور) لأن استوى لا يكتب في مفرد وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ استئناف . بين الحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقاً أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالأحسان إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف في آية الله تعالى أكبر ، واخرجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع ؟ للبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه، وللبالغة أيضاً وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسان هان عليه الدفع بما دونه ، وبما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين . وعن علي كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلوة والسلام والسيئة بغضهم ، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك، وقال الكلبي : الدعواتان اليهما ، وقال الضحاك : الحلم والفحش ، وقيل : الصبر ، وقيل : المدارة والغاطلة ، وقيل غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فله لم يثبت عن روى عنه، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت إلى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفضل على ظاهره، والكلام في (ادفع) الخ على معنى القاء أى اذا كان كل من الجنين متفاوت الأفراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيئة والأسوأ، وترك القاء للاستئناف الذي ذكرناه وهو أقوى الوصاين ولعل الأول أقرب ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ٣٤﴾ بيان لتيجة الدفع المأمورية أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك المماثلين مثل الولي الشفيق . قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود ولياً حميماً بالدفع بالتي هي أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم، ولعل ذلك من باب الاكتفاء. بأقل اللازم وهذا بالنظر إلى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل .

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذي بينك وبينه عداوة) أبلغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت في أبي سفيان ابن حرب كان عدواً مبيناً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصار عند أهل السنة ولياً مضافاً وكان ما عنده انتقل إلى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿وَمَا يَلْقَىٰ﴾ أى ما يلقى ويؤتى هذه

الفعلة والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتي هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتي هي أحسن ، وحكى مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتي هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى ، وقيل: الضمير للجنة وليس بشئ .^٥

وقرأ طلحة . وابن كثير في رواية (وما يلقاها) من الملاقاة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أي الذين يفهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿وَمَا يَلْقَاهَا إِلَّا ذُو حُظٍّ عَظِيمٍ﴾ (٣٥) ذو نصيب عظيم من خصال الخير وبإل النفس كما روى عن ابن عباس ، وقال قتادة: ذو حظ عظيم من الثواب ، وقيل: الحظ العظيم الجنة ، وعليهما فهو وعد وعلى الأول هو مدح ، وكرر (وما يلقاها) تأكيداً لمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة ولا وحداً أهل عصره الذي يحل الزمان أن يأتي بمثله صالح افندي كاتب ديوان الانشاء في الحدياء في هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهي قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ما هو من أول الأول لا الثاني للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه مجدود فيقف عند الحد المحدود انتهت * واراد والله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الأول أي قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) ومن الثاني وهو قوله سبحانه: (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أي شكل هو من أول ضروب الشكل الأول الأربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كلتيه ينتج موجبة ثالثة بأن يقال: كل صابر هو الذي يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ، ولا يمكن أن يؤخذ قياس من الشكل الثاني للاتفاق في الكيف وشرط الشكل الثاني اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر في محله فيتحقق بعد الأخذ بتركيب المقدمتين الأمر الاشرف أي النتيجة التي هي موجبة ثالثة وهي اشرف المحصورات الأربع لاشتغالها على الإيجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جمل الموصول للاستغراق كما يشير اليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أي الصابر أنه مجدود أي ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم *

﴿وَمَا يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو أصبع يعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازعاً للبالغة على طريقة جد جده - فن- على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازع على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان - فن- بآية الجار والمجرور في موضع الحال أو هي ابتدائية ايضاً لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنزاع وسوسة الشيطان (وإن) شرطية (ما) مزيدة أي وإن ينزعك ويصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي أحسن ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ من شره ولا تقعه ﴿إِنَّهُ﴾ عز وجل ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع سببانه استماذ ذلك ﴿الْعَلِيمُ﴾ (٣٦) فيعلم جل شأنه نيتك وصلحك ، وقيل: السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن انتقامك ، وقيل: العليم بنزع الشيطان ، وفي جعل ترك الدفع من آثار نزعات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه ، ولعل الخطاب من باب إياك أعني واسمى بإجاره .

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتي هي أحسن ويقول:

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فاتهم الفرصة فيه وخذ نأرك منه لتعظم في عينه وأعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التي ربما لاتخطر أبداً ببال شيطان الجن نعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده .

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : « إني لأدلم ظمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا تراني ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة (ومن آياته) الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : (اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ) في حدوثهما وتماقبيهما وإيلاج كل منهما في الآخر (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) في استنارتيهما واختلافهما في قوة الثور والعظم والآثار والحركات مثلاً ، وقدم ذكر الليل قيل : تنبيه على تقدمه مع كون الظلمة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والعلامة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون في طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة (لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ) لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المستخرجة على وفق إرادته تعالى مثلهم (وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ) الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعارا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو نفي الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعة ما لا يعقل على ما قال الزمخشري - حكم الاثنى فيقال : الاقلام بريتها وبريتها فلا يتوهم أن الضمير لما كان الليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالآناث تكلف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الافصح في الأول أن يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال الشمس واقمار لاختلفها بالايام والليالي ساغ أن يعود الضمير اليها جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتتمة ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) (أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ ٢٧) فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (تعبدون) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعي ، وسجد عند (لا يسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن ثواب . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضى الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضى الله تعالى عنه . وفي الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا - يعني الشافعية - أن موضع السجدة (لا يسأمون) كما هو مذهب الامام أبي حنيفة ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذموم ، وعلمه بعضهم بالاحتياط لانها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل وإن كانت عند (يسأمون) لم يحز تعجيلها ﴿فَأَن اسْتَكْبَرُوا﴾ تعاضلوا عن اجتناب ما نهوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامثال ما أمروا به من السجود للخالقين فلا يعابهم أو فلا يخل ذلك بمظمة ربك ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى دائماً وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبَرُونَ ۚ ۝ ٣٨﴾ لا يعلمون ذلك ، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحوه وما ذكر قائم مقامه ، ويجوز إن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى محو إن أكرمته اليوم فقد أكرمته أمس إنه على معنى فأخبرك إن قد أكرمته أمس وقرئ (لا يسأمون) بكسر الباء ، والظاهر ان الآية فى أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصائين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الوسيلة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا . واستدل الشيخ أبو اسحق فى المذهب بالآية على صلاحى الكسوف والخسوف قال : لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلها على صلاة الاستسقاء لكونهما فى القرآن بخلافهما ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَرَىٰ﴾ يامن تصح منه الرؤية :

﴿الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ بإسمة متظانة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ أى المطر ﴿فَهَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفخت لأن النبات إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الارض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى اياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبت كل زوج بهيج بحال شخص كشيء كاسف البال رث الهيته لا يؤبه به ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تسكف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهوا فيهنز بالاعطاف خيلاء وكبرا فخذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل . وقرئ (ربأت) أى زادت ، وقال الزجاج : معنى ربأت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الرينة وهى طليمة على الموضع المرتفع ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ بما ذكر بعد موتها ﴿لَمُحْيِ الْمَوْتِ﴾ بالبعث ﴿أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الاشياء التى من جملتها الاحياء ﴿قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ مبالغة فى القدرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة ، وهو مراد ابن عباس بقوله : يضعون الكلام فى غير موضعه ، وأصله من ألحد إذا مال عن الاستقامة فحرف فى شق ويقال لحد . وقرئ (يلحدون و يلحدون) باللغتين ، وقال القادة : هنا إلحاد التكذيب ، وقال مجاهد : المكابر والصغير فاللغو فالمعنى يميلون عما ينبغى ويلىق فى شأن آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلغون ويصرفون عند قراءته ، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالإلحاد ما يشمل تنوير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ما هو الشأن . وعن أبى مالك تفسير الآيات بالأدلة فالإلحاد فى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها ، وهذا أوفق بقوله تعالى :

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر . ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه :
(وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغر فيه) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق وأوفق •

والمراد بقوله تعالى : ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الاحاد فالآية وعيدهم وتهديد ، وقوله تعالى :
(أَفَنُؤْتِي فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ مَّا يَأْتِي آمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالقاء
في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الامن من العذاب اعم
وأهم ولذا عبر في الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاثبات الدال على أنه بالاختيار والرضامع الامن
ودخول الجنة لا ينبغي أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من
يأتي خائفا ويلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فحذف من الاول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول
وفيه بعد . والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقي في النار) أبو جهل (أم من يأتي آمنا) أبو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن تميم من يلقي في النار أبو جهل ومن يأتي
آمنا عماروا . الآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان ، وقيل : فيه وفي عمر ،
وقيل : فيه وفي حمزة ، وقال الكلبي : فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ تهديد
شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الامر ﴿إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ •
فيجاز بهم بحسب أعمالهم •

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ) وهو القرآن ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير أن يمضي عليهم زمان يتأملون
فيه ويفكرون ﴿وَأَنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأني معارضته ، وأصل العزالة مانعة
للانسان عن ان يغلب ، واطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور وكذا كونه منيما ، وقيل : غالب للكتب
لنسخه اياها . وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لفساية شناعة الكفر به ،
وقوله تعالى : ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه
كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ،
وفيه تمثيل للتشبيه بشخص حي من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه لانه في حصن حصين من حماية
الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الاخبار الماضية والامور الآتية ،
وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مורس أو هو مصدر كالغاية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى :
(تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ٤٢) أي محمود على ما أسدى من النعم التي منها تنزيل الكتاب ، وحده سبحانه :
بلسان الحال متحقق من كل منعم عليه وبلسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى
لكتاب مفيدة لفخامته الإضافية كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية

وقوله تعالى : (لَا يُؤْتِيهِ) الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات
على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن ، واختلفوا في خبر (ان) المذكور هو أو محذوف

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك ينادون من مكان بعيد) وهو قول أبي عمرو بن العلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي ريدة سئل بلال في مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نفاذا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب (أولئك ينادون من مكان بعيد) وذهب إليه الحوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان إلى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) يحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا ابطلوا له لم يصلوا إليه أو يجعل آل في الباطل عوضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم إلا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى إليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى إلى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نحاة الكوفة أن الخبر في قوله تعالى : (وأنه لكتاب عزيز) وتعبه بأنه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر (أن) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وأنه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان . وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده .) اتقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : أفمن يلقي) وكأنه يريد أنه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن أن يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفي الكشف أن قوله تعالى : (أن الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (أن الذين يلحدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام إلى خبر (أن) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير أن الذين يلحدون في آياتنا أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الإبدال التنبيه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر ، وفيه إمداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع إلى الآيات زيادة تحسیر لهم ، وما في (لما) من معنى مفاجأتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التنظيم لسان الآيات والتعهد للحديث عن حال الكتاب الدال على سوء منتهى المحدثين ، ثم الإشبه أن يحمل كلام الكشف على أن الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التحويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل أتاحوز في المجزوء لشددة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ ﴾ إلى آخره تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقاتل الكفار أي يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل إليك من القرآن ﴿ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ ﴾ أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون ﴿ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكلام المؤنث المضمن للطعن فيما أنزل إليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك أتاني الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عَقَابٍ أَلَمْ يَعْ ﴾ قيل : تعليل لما يستفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرسل فاصبر بما صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم، وأجواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (إن) أي ما يوحى الله تعالى إليك في شأن الكفار المؤذنين لك إلا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عاقبتهم سينة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيراً للمقول لمخاطب المعنى ما أوحى إليك وإلى الرسل، ولا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك إلا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فاعليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تمليلاً لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لذلك المقول أعنى الشرائع لأنها الأوامر والتواهي الإلهية وهي جملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا ذهب قتادة.

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وفي صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للإيماء إلى أن نظم القرآن ليس كالأسجاع والخطب وإن حسنة ذاتي والنظر فيه إلى المعاني دون الألفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المؤلم (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير المذكور (لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا وأوضححت بلسان نفقه، وقوله تعالى: (مَاعَجَى وَعَرَرْنِي) بهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهمزة استفهام بعدها مدية همزة أعجمي إنكار مقرر للتخصيص أي الأعلام أعجمي ورسول أو مرسل إليه عربي، وحاصله أنه لو نزل كما يريدون لأنكروا أيضا وقالوا مالك وللعجمة أو مالنا وللعجمة، والأعجمي أصله أعجم بل ياد ومعناه من لا يفهم كلامه للكنة أو لغربة لغته وزيدت الياء للبالغة كما في أحمري ودواري وأطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوامح أن الياء فيه بمنزلة ياء كرسى وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع لحقه أن يقال: عربية أو عريون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق البليغ أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقله ولا يأتي بزيادة عليه إلا ما يشد من عضده فإذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون واللباس قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأوثقه فلو قال لخير إن لذلك مدخلا فيما سبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبنى عليه الحذف والابتن والتقييد والإطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بليغ، وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أعلام منسوب إلى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولتتهم العجمة أيضا فيبين الأعجمي والمجمعي عموم

وخصوص من وجهه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابله المعجمي في القراءة الأخرى •

وقرأ الحسن . وأبو الأسود . والجدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما (أعجمي) بلا استفهام وبسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمي والمتكلم به أو المخاطب عربي • وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام العجم وبعضها عربيا لافهام العرب وروى هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أى بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية إبطال مقترحهم وهو كونه بلغة العجم باستزاده المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لآزاله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت فإذا وجدت الآية طلبوا أمرا آخر وهكذا •

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى) يهْدَى إِلَى الْحَقِّ (وَشَفَاءٌ) لما في الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و(وَقُرْ) مبتدأ أى مستقر في آذانهم وقر أى صمم منه فلا يسمعه ، وقيل : خبر الموصول (فِي آذَانِهِمْ) و(وَقُرْ) فاعل الظرف ، وقيل : (وَقُرْ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى القرآن و(فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وَقُرْ) • ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) ومن جوز العطف على معمولى عاملين عطف الموصول على الموصول الأول و(وَقُرْ) على (هُدًى) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى : (فِي آذَانِهِمْ) ذكر بيان لحل الورق أو حال من الضمير في الظرف الراجع إلى (وَقُرْ) والأول أبغى ، ويرد عليه بعد الإغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تنافر يجعل القراءة نفس الورق لا سيما وقد ذكر محله وليس كجملة نفس العمى لأنه يقابل جملة نفس الهدى فروعى الطبايق ولذا لم يبين محله ، وأما الورق إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذى قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الإمالي أن يكون (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) مرتبطا بقوله سبحانه : (هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عَمًى ، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وإن جاز من جهة الأعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هُوَ) عائذ على الورق وهو من العمى يأتى • وأولى الأوجه ما تقدم وجى . يعلى في (عليهم عَمًى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذ كر حال القلب لما علم من التمريض في قوله سبحانه : (لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) بأنه لغبرهم مرض فظيع (وَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول الثانى باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايضاح بعيد منزلة في الشرع ما فيه من كمال المناسبة للنداء من مكان بعيد أى أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصاميم عن الحق الذى يسمونه والتعاضى عن الآيات التى يشاهدونها (يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ عَمَّا) تمثيل لهم في عدم فهمهم وافتقارهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أولا يسمع ولا يفهم ، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذى لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن على كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسماؤهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للمؤمنين شاف لما في صدورهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجراً بينا في نفسه ميئاً لغيره والذين لا يؤمنون بمعزل عن الانتفاع به على أي حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمر بن العاص . وابن هرمز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القاري . وأبو حاتم : لا ندري نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ان الاختلاف في شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على منهاج قوله تعالى : (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) على ما سمعت أولاً أي وبقائه لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن صدق لها ومكذب وهكذا حال قومك في شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ في حق أمتك المكذبة وهي العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين . من الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة ، وعدهم » وقوله سبحانه : (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ باستئصال المكذبين كما فعل بمكذب الأمم السالفة ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أي كفار قومك ﴿ لَنَيَّ شَكَّ مِنْهُ ﴾ أي من القرمان ﴿ مُرِيبٌ ۝ ٤ ﴾ موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثاني للتوراة والأول لليهود بقرينة السياق لأنهم الذين اختلفوا في كتاب موسى عليه السلام وليس بشئ ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا ﴾ بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها ﴿ فَلَنَفْسِهِ ﴾ أي فلنفسه بعمله أو فلنفسه نفقه لغيره ، و(من) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا ﴾ ضره لاعلى الغير ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ۝ ٤٦ ﴾ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله مبنى على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله وتنزيل التعذيب بغير إساءة أو بإساءة غيره منزلة الظلم الذي يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتاج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام في ذلك وفي توجيه النفي والمبالغة فتذكره

﴿ تم الجزء الرابع والعشرون ويليهِ الجزء الخامس والعشرون وأوله اليه يرد علم الساعة ﴾ الخ

فهرست

الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٣	٢
الدليل على أن الله يفر الذنوب جميعا وإن لم تكن توبة	بيان أن اعلم الناس من نسب إلى الله الشريك أو الولد تعالى الله عن ذلك
١٤	٢
تاويل قوله تعالى (وأنبئوا إلى ربكم) الآية	تاويل قوله تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون)
١٦	٤
الامر باتباع القرآن	بيان ما للوصوفين بالمحبى والصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآتب
١٧	٥
اقوال المفسرين في تاويل قوله تعالى (في جنب الله)	انكار عدم كفاية الله تعالى على ابلغ وجه
١٨	٦
تمنى الكافر في الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليحسن العبيدة والعمل والرد عليه	مناظرة المشركين وبيان عدم نفع آلتهم
١٩	٧
تاويل قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) الآية	بيان معنى توفى النفس عند الموت وتوفىها عند النوم
٢١	٧
تاويل قوله تعالى (له مقابل السموات والارض)	الكلام على الروح الالهية والروح الحيوانية
٢١	٨
بيان ما ورد في معنى هذه الآية من الاحاديث	بيان ضعف ما ذهب اليه بعضهم من عدم التغير بين النفسين وما ورد في رد هذا من الآثار
٢٣	٩
تفسير قوله تعالى (ولقد اوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن اشتركت ليجنن عملك)	انكار اتخاذ المشركين اصنامهم شفعاء من دون الله وبيان أن الشفاعة لله وحده
٢٤	١٠
أمر النبي ﷺ بعبادة الله وحده	بيان أن من علامات الذين لا يؤمنون بالآخرة انقباضهم عند ذكر الله وسرورهم عند ذكر غيره ومثلهم الذين يستشيئون بالاموات فاذا ذكروا بالله ففروا
٢٥	١٠
بيان أن اليهود ما عرفوا الله حق معرفته فألحدوا وجسموا وأنرا بكل منكر	الامر بالاتجاه إلى الله وحده والدعاء باسماته الحسنی
٢٥	١٢
تاويل قوله تعالى (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على مذهب الخلف واللف	بيان أن من عادة الناس إذا خولهم الله نعمة ان يدعوا أنهم اصابوها بعلمهم وكسبهم والرد عليهم
٢٨	١٣
بيان أن الصعقة عند النفخ في الصور	الدليل على أن بسط الرزق وقبضه تابع لمشيئة الله
٢٨	
بيان ما ورد من الاحاديث فيمن ينفخ في الصور	
٢٩	
بيان أن الخلائق يقومون من قبورهم عند النفخة الثانية ويراود اشكال والجواب عنه	
٢٩	
تاويل قوله (وأشرقت الارض بنور ربها)	

فهرست الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني (ب)

صفحة	صفحة
ليلقوا الاحكام وينذروا يوم التلاق	على مذنب الغلف والسلف
٥٧ بيان مايسأل عنه يوم القيامة ومايجاب به	٣١ بيان ان الامة المحمدية تشهد على سائر الرسل
٥٨ تاويل قوله تعالى (وأنذرهم يوم الآزقة)	يوم القيامة انهم بلغوا ائهم الشرائع
٥٩ الدليل على ان الكفار ليس لهم شفيع يوم القيامة	٣١ تاويل قوله (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) الآية
٥٩ تاويل قوله (يعلم خاتنة الاعين وما تخفي الصدور)	٣٣ بيان ان المؤمنين يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم
٦٠ حث المشركين على النظر في مال الذين كذبوا الرسل	٣٤ الدليل على رؤية المؤمنين ربهم
٦١ ارسال موسى عليه السلام الى فرعون وهامان وقارون وادعائهم انه ساحروهم فرعون يقتله	٣٥ تاويل قوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) الخ
٦٣ عايد موسى عليه السلام بالله من كل متغير لا يؤمن يوم الحساب	٣٧ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
٦٤ انكار مؤمن آل فرعون قتل موسى عليه السلام بعد اتياه بالمعجرات الباهرة	٣٩ (سورة المؤمن)
٦٥ تعريف مؤمن آل فرعون قومه من باسم الله وادعاء فرعون أنه يهديهم سبيل الرشاد	٣٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها وما ورد في فضلها من الاخبار
٦٦ تحذير مؤمن آل فرعون قومه من أن يحمل بهم مثل ما حمل بالمشركين قبلهم	٤٠ الكلام في اعراب (حم)
٦٧ تخويفه اياهم من يوم التناد الذي لا يصممهم فيه من الله أحد	٤١ تفسير قوله (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) ويان ما فيه من الفوائد النحوية
٦٧ تفسير قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) الآية	٤٣ بيان انه لا يجادل في آيات الله ويحاول ادحاض الحق الا الكافرون
٦٩ أمر فرعون لهامان أن يبني له صرحا يبلغ اسباب السموات	٤٤ الكلام على العرش
٧٠ شبهة فرعون في نفى الصانع	٤٥ الكلام على حلة العرش
٧١ نداء مؤمن آل فرعون لقومه وإيقاظهم من سعة الغفلة	٤٦ استغفار الملائكة للمؤمنين
٧١ الكلام على (لا جرم)	٤٧ دعاء الملائكة للمؤمنين بدخول الجنة
٧٣ تاويل قوله (النار يرضون عليها غدوار عشيا)	٥٠ بيان أحوال الكفار بعد دخول النار
٧٤ بيان حاجة الكفار في النار	٥١ تاويل قوله تعالى (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)
٧٥ طلب الكفار من عزرة النار أن يدعوا ربهم لينخف عنهم يوما من العذاب ورد الخزة عليهم	٥٢ اعتراف الكفار يوم القيامة بالذنوب التي ارتكبوها في الدنيا من أنكار البعث وما يتبعه من المعاصي
٧٦ ستا الله نصر المؤمنين في الدنيا بالحجة والظفر	٥٤ تحجير الكفار وطلبهم الخروج من النار والرد عليهم بذكر ما أوقعهم في الهلاك
	٥٥ تاويل قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش)
	٥٦ انزال الله الملائكة على من اصطفاهم من عباده

صفحة	وفي الآخرة بالنجاة
٧٨	تأويل قوله تعالى (ان الذين يجادلون في آيات الله بغیر سلطان انهم ان في صدورهم الاكبر)
٧٨	تحقيق أمر البعث
٧٩	فى التساوى بين المؤمن والكافر والمحسن والمسيء
٨١	وعيد من استكبر عن عبادة الله
٨٢	امتنان الله على الناس بالليل والنهار
٨٤	الكلام على مراتب خلق الانسان
٨٤	التعجب من احوال الكفار الشنيعة وآرائهم الركيكة وبيان تكذيبهم بالقرمان والشرائع
٨٥	بيان أن الكفار توضع السلاسل والاغلال في أعناقهم يوم القيامة ويسحبون في الجحيم ويقال لهم قويا أين شرناؤكم الخ
٨٦	بيان ان سبب وقوعهم في العذاب هو بطرهم واشهرهم في الدنيا
٨٧	تأويل قوله تعالى (فأصبر ان وعد الله حق)
٨٨	بيان ماورد في عدد الانبياء والرسل وانه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عددهم وان الآية لا تدل على نفي عنه صلى الله عليه وسلم بعددهم
٨٩	امتنان الله تعالى على الناس بالانعام وبيان منافعها
٩١	تأويل قوله تعالى (ويزيكم آياته فإيات الله تكرون)
٩١	بيان ان الامم الماضية لما جاءتهم رسلم بالبينات فرحوا بما عندهم من العقائد الفاسدة والقبه الداحضة وردوا ما جاءت به الرسل
٩٢	بيان ان الايمان لا يرفع عند تحقق العذاب والباس وان ذلك سنة ماضية في العباد
٩٣	(ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
٩٤	(سورة فصلت)
٩٤	وجه مناسبتها لما قبلها
٩٥	بيان ان معنى تفصيل آيات القرآن تمييزها
٩٦	تأويل قوله تعالى (وقالوا لئن بانى آية ما ندعوكنا اليه وفى آذاننا وقر) الخ
٩٦	الرد على المشركين في قولهم (بيتنا وبينك حجاب)
٩٨	تأويل قوله تعالى (لم أجر غير ممنون)
٩٩	تشجيع كافر الكفار وجعلهم لله أندادا
١٠٠	تفسير قوله تعالى (وجعل فيها راسى) الآية وما ذكر فيها من اوجه الاعراب
١٠٢	تأويل قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء) الآية وتحقيق المقام
١٠٤	دلالة الآية الكريمة على عدم الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وهو كلام تفسير ينفى مطالعته
١٠٩	تفسير قوله تعالى (فان اعرضوا فقل) الآية وبيان اوجه الاعراب في اذن (اذ جاءتهم الرسل)
١١٠	امتناع الكفار من تصديق الرسل عليهم السلام بقولهم قالوا لو شاء ربنا لآنزل ملائكة
١١١	جواب عتبة بن ربيعة لقريش حين يمشون للنبي ﷺ ليطلهم على حقيقة
١١٢	تفسير قوله تعالى (فارسنا عليهم ويحاصر صرا) الآية
١١٤	بيان حقيقة الصاعقة
١١٨	تفسير قوله تعالى (فان يصبروا فالار مشرى لهم) الآية
١٢٠	تفسير قوله تعالى (ربنا ارنا الذين اضلانا) الآية وما فيها من اوجه القراءات
١٢١	بيان حسن احوال المؤمنين في الدنيا والآخرة
١٢١	قوله تعالى (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا) بشارة للمؤمنين
١٢٢	تفسير قوله تعالى (نزلنا من غفور رحيم) ووجه القراءات في (نزلنا)

صفحة	صفحة
جميع جهاته	١٢٣ تفسير قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن)
١٢٨ اختلاف المفسرين في خبر (إن) من قوله	ويان ما يترتب على هذا الدفع
تعالى (إن الذين كفروا بالذكر)	١٢٤ تفسير قوله تعالى (وما يلقاها الا ذو حظ
١٢٨ قوله تعالى (ما يقال لك) الآية تسلية النبي	عظيم) لاحد المعاصرين للوقوف
صلى الله عليه وسلم	١٢٥ يان رجوع ضمير خلقهم في قوله تعالى
١٣٠ تفسير قوله تعالى (قبل هو للذين ءامنوا	(واسجدوا لله الذى خلقهم)
هدى) الآية	١٢٥ تفسير قوله تعالى (امتزت وربت) وكيفية
١٣١ تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك)	ذلك
وما المراد بالكلمة	١٢٦ تفسير قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) تهديد شديد
١٣١ قوله تعالى « من عمل صالحا الا يرهأ بهم	للكفرة الملعدين
الجزء الرابع والعشرون	١٢٧ يان أن الكتاب لا يتطرق اليه الباطل من